هذا كتاب شرح التوحيد ... افضل الفضلاء ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحانك اللهم وبحمدك تقدست في ذاتك فخسر عن ادراكك لسان كل عارف وتفردت في
صفاتك فقصر عن نعتك لسان كل واصف تجليت في جمال وجودك فظهرت في بدايع
جودك فشهدت بوجوب ذاتك حاجة كل قابل وبهرت بعز جلالك فالكل في نور جمالك
مضمحل باطل احاط علمك فلم يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وتعددت الاشياء
فتعددت اقسامها حدود التحديد والاحصاء رفعت السماء بغير عمد وقدرت فيها ارزاق
العباد وصرفت اعين ذوي القلوب والالباب عن ملاحظة الاسباب الى مسبب الاسباب
ورفعت هممهم عن الالتفات الى ما عداه والاعتماد على مدبر سواه فلم يعتمدوا الا اياه علما منهم بانه
الواحد الفرد الصمد الاحد وانه المتفرد بالبقاء والقدم وكل ما عداه موسوم بنقيصة الحدوث
والعدم وهو المستاثر بالتفرد بالابدية والازل والعالم لازم التجدد والدثور والزوال وهو الاول
في الوجود والغاية لكل موجود فما من شيء الا خلا وجهه الكريم الا وللقضاء يقبل الافول والفناء
حتى الكواكب والافلاك بل الارواح والاملاك لتناهي الاشواق والحركات الى المقاصد والغايات
ورجوع غاية العبارات والمتشوقات الى كمال العقليات والعقليات التي هي الكلمات التامات
وكل تحرك يشهد بزوال دثوره وكل متشوق يؤذن بقصوره وفتوره وما من ممكن الا وهو مستحيل
او سالك فالله الباقي وكل شيء هالك شهد الله انه لا اله الا هو وان كل ذي هوية باطل الا وجهه
وان محمدا عبده المختار وصفوة انبيائه الاخيار الذي بعثه بالانوار الساطعة وايده بالبراهين
والحجج القاطعة وجعله واسطة ايجاد الارواح والاكوان وغاية خلقة الافلاك والاركان والحد
المشترك بين الوجوب والامكان وارسله بالحق بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا اللهم

صل عليه ما عاقبت الادوار والاوقات ودامت الارض والسموات وعلى آله الذين بهم كملت
دايرة الولاية وبولايتهم تمت المعرفة باليقين والهداية وبانوار تعليمهم وارشادهم عرف التوحيد
والنبوة وبعنايتهم قامت الحقيقة **اما بعد** فلما كان المقصود الاول من بعثة الرسل بالكتب
الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق ومعالجة نفوسهم من داء الجهل
والمرض وخلاصهم عن عشق الدنيا ورق الطبيعة وعبودية الهوى وتنوير عقولهم بالخطاب القدسي و
منازل الابرار والمقربين وتنبيههم عن رقدة الابدان ونوم الغافلين وتذكيرهم بما اخذ عليهم الميثاق و
العهد القديم والسلوك بهم الصراط المستقيم لقوله الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان
انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ولا شك عند ذوي البصيرة ان هذا السلوك
بعبودية الحق لا يمكن الا بمعرفة التوحيد والعمل بمقتضى الطهارة والتجريد والتوحيد اول منازل الكل
واشرف مقامات المقربين وهو في نفسه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق وصعب من حيث العمل والتوكل
اما وجه غموضه من حيث الفهم فان كثيرا من ذوي المدارك والافهام عميت ابصارهم وضلت افهامهم
عن درك الحق فهم بين تجسيم وتكثر في ذاته كالحنابلة والمجسمة وبين تشبيه وتغيير في صفاته
كالاشاعرة والمشبهة وبين جبر وتفويض في افعاله كالجبرية والقدرية واما دقته وصعوبته من حيث
العمل وهو الرضا والتوكل في الاخطار الوسائط والاسباب والاعتماد عليها اشرف التوحيد والتبا
عنها بالكلية مخرج في الشريعة وطعن في السنة والحكمة فان الاعتماد على الاسباب من غير ان يرى مسخرا
والاعتقاد في ان لا ترى الاسباب من السموات بعد ان يرى مطويات بيمين الواحد الخلاق في حد العقل و
الناس في غمرة الجهل فتحقيق معنى التوحيد والعمل به على مقتضى العقل والشرع في غاية الغموض والصعوبة
ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة هذا الخفاء الا العلماء الذين اكتحلت اعين عقولهم من فضل الله
بانوار الحكمة واقتفاء آثار سيد الانبياء والاخيار والاستضاءة بانوار اهل بيته الاطهار عليه وعليهم
سلام الله الملك الغفار لانهم ابصروا وتحققوا ثم نطقوا بالاعراب على ما شهدوه من حيث استنطقوا

ثم نطقوا بالاعراب على ما شهدوه من حيث استنطقوا ثم انى لما كنت عبدا من عباد الله اتاني رحمة من عنده
وملكني قوة اسلك بها سبيل قصده ببركة التدبر في آيات القرآن ومطالعة الاحاديث النبوية الواردة
من طريق اهل البيت الرسالة ذوي الآيات الباهرة والانوار الساطعة والبراهين القاطعة والحجج الواضحة
وقد رايت جميع ما ورد عنهم عليهم السلام من الكلمات وصدر عنهم من الاحاديث البينات شارحا
لما انطوى عليه القرآن الحكيم باسطا لما تضمنه الكتاب الكريم سيما ما اودعه الشيخ الاجل الاعظم و
الفاضل الفقيه الافخم عضد الاسلام والمسلمين ثقة الشريعة والدين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني
نور الله روحه بانوار الرحمة وجمعه من كلماتهم الواردة في باب التوحيد والربوبية واحوال الذات
الاحدية والصفات الجمالية والجلالية وكيفية الافعال الالهية وما اثبتها في هذا الكتاب الجامع
مثله من الجمع في سائر كتب الكافي لا الابواب لا اعلم نظيرا في احاديثهم الشريفة وكلماتهم المنورة مثبتة
في صدور الرواة متفرقة في ايدي المحدثين والنقلة وقد تداول اعدائهم من علماء الدنيا والمعتزين
الى الاغنياء والجاه والترفع في هذا المنزل الادنى المتقربين الى الامراء والسلاطين في تنمية اغراض
النفس والهوى ودفن من العلم الا قشوره وان لا يبين من حجب الرسوم مستوره ويابى الله الا ان
يتم نوره فنشر الله الاهتداء بانوارهم والاقتداء بآثارهم وعضد الدين وشيد اساس المسلمين وقوى
قلوب المؤمنين باجمعه صاحب هذا الكتاب الكافي لما لكي بسبيل العرفان الشافي لداء الجهل
والتردد والطغيان فجزاه الله عن العلماء خير الجزاء الا انه
اكتفى بالجمع والتلفيق ولم يسلك مسلك الشرح والتحقيق ولم يقرع باب الاستيضاح وحل المشكلات
وكشف المعضلات فبقي كثير من الاحاديث المنقولة عنهم عليهم السلام سيما التي في الاصول الكريمة
لا تنقب ...رة لا تركب لدقتها وغموضها وانغلاق ابوابها على اكثر الناس وصعوبة مسلكها وسد
سبيلها على علماء الدنيا وقد ورد عنهم ان حديثنا صعب مستصعب لا يحمله الا ملك مقرب او نبي مرسل
او عبد امتحن الله قلبه للايمان فرايت حتما على قربتي وامتحن بما اتاني قلبي وشرح صدري

وشد ازري ان اوضح ما ورد من الاحاديث في هذا الكتاب واشرح لها شرحا ابذل فيها الصعاب واكشف
للطالب عن دقائقه وكنوزه وانبه على ما لاح لي من اشاراته ورموزه لو وفقني على شيء من اسراره
واكشف لي سواطع انواره واجعله مصباحا يستضيء به في الظلمات وسلما يعرج به الى الطبقات السموات
وارجو ان يكون ذريعة لي اتصل بها الى رضوان الله يوم الدين ووسيلة اتوسل بها الى القرب رب
العالمين وان يجعل لي لسان صدق في الآخرين وها انا افيض في المقصود مستمدا من واهب
الجود قال الشيخ عظم الله قدره وضاعف اجره **باب** حدوث العالم واثبات المحدث وفيه ستة
احاديث **الحديث الاول** وهو ا ا حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم الكوفي يكنى ابو
الرضا وهو غير الحسن بن ابراهيم بن عبد الله القمي الخزاز الكوفي الذي يروي عنه التلعكبري وسمع منه
سبعين ومائتين ولم يرو عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق
يبلغه عن ابي عبد الله اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل له انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته
ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله فقال له ابو عبد الله ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما
كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله فمن هذا الملك الذي انت عبده امن ملوك الارض ام من
ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم
فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله اذا فرغت من الطواف فاتنا فلما فرغ
ابو عبد الله اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله للزنديق
اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا
اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله فالظن عجز لما لا تستيقن ثم قال ابو عبد الله افصعدت
السماء قال لا قال افتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل
الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا
يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله فانت من ذلك في شك فلعله هو او لعله

ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله ع ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله ع يا اخا اهل مصر ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله ع فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يدك فقد آمن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله ع اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله ع يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه فعلمه هشام فكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام

الشرح اعلم ان ههنا مسائل يجب التنبيه عليها الاولى ان الحدوث يقابله القدم وهو على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما في الحدوث ان ما مضى من زمان وجود شيء اخر فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول شيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل في الحصول ويقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بداية زمانية وثانيهما الغير الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث الذاتي لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي لذاته الوجود وهو الواجب الوجود الثانية ان الحادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب

مؤثر في الوجود لان منشا الافتقار الى السبب انما هو ذاته لصفة الامكان وذلك لا يختص بزمان حدوثه دون زمان بقائه كما توهمه اكثر علماء العامة فزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجده استغنى عنه في البقاء وان لم يلزم تحصيل الحاصل حتى تجاسر بعضهم والغى القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الثالثة انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا القسمين الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد هو الابداع وهو تاييس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض لانه يطرد العدم عن الممكنة راسا كالعدمات الذي يزيل العدم عنها في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاضته دائمة من قبله بلا منع وتقية وبخل وتقصير الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بها من الطبايع والنفوس والقوى مما لا يحتمل التسرمد والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتاييده قد احكمنا ذلك وشيدنا اركانه بدعائم البراهين الحكمية واساطين القوانين السنية التي لم يسبق علينا احد من المتقدمين والمتاخرين وذلك الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اذ تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة وحده زندقة والاسم الزندقة قال الليث وزنديق الذي لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق قال ثعلب معناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وهذا المعنى اشار اليه فان المراد به من ينكر الصانع اصلا الا من اعتقد اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول ببقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد الملك وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر يراد به الزمان ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة حيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون اطلقوا كل واحد من الزمان والسرمد والدهر على معنى

اخو فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت
سرمد ولعل المراد من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر مقارنة المتغير بالثابت كدوام
الفلك بالملك وبقاء الملك بالملكوت وان كان احدهما متجددا في كل حين والاخر مستمرا ومن
السرمد البقاء المطلق الذي لا يتغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود فجعل
كل موجود زمانيا حتى البارئ تعالى عنه علوا كبيرا ومنهم من جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة
وقعت لهم وهي ان الزمان غير جائز العدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب الوجود لذاته فالزمان
واجب الوجود لذاته اما الصغرى فلانه لو جاز عدمه لكان العدم سابقا عليه او لاحقا به
وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة
والجواب ان عدمه ليس منحصرا في كونه سابقا او لاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا في ذاته اصلا
واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر فالوجه
في ذلك انهم اذا اصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها الى الدهر وسبوه بذلك
ويكثرون ذلك في اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي صلعم عن ذم الدهر وسبه اي لا تسبوا فاعل هذه الاشياء
فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى
فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا غير فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم
بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم ان جالبها هو
الدهر واعلم ان من جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحدين للنشأة الاخرى جماعة من الطبيعيين والدهريين
زعموا ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان الانسان كسائر الحيوان ياكل ويشرب وينكح فاذا مات
من غير ثواب وعقاب وبعث وحساب زعما منهم ان هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص حاصل
من المزاج والقوى والاعراض واذ ذلك يبطل بالموت فيزول الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة وقالوا
ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فالمؤثر

عندهم

عند هؤلاء اما امزجة الاجسام وكيفياتها كما عند الاطباء وطائفة من الطبيعيين واما طبايعها او قواها
سيما طبايع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب وهم الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان
من هذه الطائفة القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه في ذكر الشمس والقمر والليل والنهار وعند محاجته
معه والزامه اياه واعلم ان الصادق ع سلك في الاحتجاج عليه ثلثة مسالك الجدل اولا والخطابة ثانيا
والبرهان ثالثا لانه جامع في الهداية لسبل الارشاد وعملا بما امر الله به الرسول عليه وآله السلام في قوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اذ غرضه لم يكن مقصورا على
تعجيزه والزامه بل الغرض الاصلي كما هو شان النبي والامام ع والشعر والسفسطة والاخيران غير لايقين
بشان العصمة والهداية اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فينافي العصمة والهداية فبقي من الخمسة
الثلثة الاول اما الجدل وهو المؤلف من المقدمات المشهورة ففايدته كسر سورة الجحود والانكار للحق
اما الخطابة وهي الحجة المؤلفة من الظنيات ففايدتها تهيئة النفوس الزكية وترقيقها واعدادها
لادراك ما هو الحق واليقين بوسيلة حصول الظن القوي واما البرهان ففايدته الحكمة وهي معرفة الحق باليقين
فضول قوله لما احتج الى قوله قل ما شئت تخصم هو طريق المجادلة بالتي هي احسن لان الرجل لما كان اسمه
عبد الملك واسم ابنه عبد الله والمشهور عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق للمعنى واللقب
موافق للمسمى اسمه وكنيته يدلان على ان له ملكا مطاعا والها معبودا فلذلك كان الزاما عليه اذ على
وكنيته على ان لمصانعا الها فقوله قل ما شئت تخصم بصيغة المفعول وبصيغة الفاعل باضمار مفعول
اي تخصم نفسك اذ لو قال ليس ابو عبد الله كنيتي لزم عليه تكذيب نفسه بعد ما اقر به ولو قال الله
عبد ملك السماء والارض قد ثبت المطلوب ولهذا سكت في الجواب ولم يتكلم بشيء ولما كلفه هشام بن الحكم برد الجواب
قبح قوله واتى بسوء الادب والوقاحة كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله للزنديق اتعلم ان للارض
تحتا الى قوله وهل يجد العاقل لما لا يعرف حجة على طريق الخطابة تقريرها ان الذي ذهب الى
وجود العالم واستغنائه عن الصانع الموجد له لا بد ان يعرف حقيقته حقيقة اجزائه وما فيه وما تحته

وما هو في الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن في قوامه ودوامه عن غيره لان بلية
العقول وخطرتها شاهدة بان الشيء ما لم يعرف اولا لا يمكن الحكم عليه بنفي او اثبات فلاجل ذلك لما
سئل الذين يقولون بنفي الصانع وايجاب الطبيعة والدهر عما في تحت الارض وداخل السماء و
جوانب العالم واعترفوا بالعجز والقصور والجهل والشك فالحجة على انكارهم لا اتقان العالم وما فيه الى
الصانع وجحوده يتحقق ونسبه الى قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان
قصورهم في العقل والتمييز بقوله فانت فانت من ذلك في شك فلعله ليس هو بما تقول في تعجيزه
وتوبيخهم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد بيان ان الامر لما لم يكن معلوما فلم يحصل لنا ولكم
الجزم بوجود الصانع لا اله فلعل الذي تقوله من الدهر يكون ذا الحقا اشار الى الحجة البرهانية
والطريقة اليقينية التي لا يعرضها شك ولا ريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان التنبيه
على فساد توهمهم من ان قوله ولعل ذلك الذي فيه حجة له على العالم وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين
دون الجزم واليقين فقوله انما الحجة ليس لمن لا يعلم بحجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول او كد
ذلك بقوله لا حجة للجاهل اي لا حجة له مطلقا فكيف على العالم فان نفي العام يقتضي نفي الخاص على وجه
اكد واولى وقوله فاما لا شك في هذا ابدا اشارة الى فساد الثاني ثم شرع في البرهان بقوله اما ترى
الشمس والقمر الخ وتوضيحه ان الاجرام وانورها واحكمها واتمها في اجري بان يكون ما يعتقده الدهرية
من غيرها كالعناصر والمركبات ولا شك ان اشرفها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها واضواها
الشمس وبعده القمر فاذا ثبت احكامهما وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين في حركاتهما الدورية
الدائمة على نسق واحد لمحرك غير متحرك ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسماني ومدبر قاهر عليهما وكذا في
حصولهما في مكانيهما المخصوصين دائما دون سائر الامكنة فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر و
الطبيعة الفلكية مبدا لسائر الموجودات وفاعلها وغايتها بلا مبدء اخر وغاية اخرى واما بيان
ان الشمس والقمر مفتقرين الى علة مدبرة خارجة عن العالم الدهر والطبيعة فافاده من جهتين احديهما من جهة

هو دليله

السماوية اعلى الاجسام

الحركة

الحركة والاخرى من جهة السكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول الحركة
اما ارادية او طبيعية او قسرية مبداها قسر قاسر فيجب ان يكون ارادية مبداها ارادة مريد لاجل داع
عقلي او باعث حيواني كشهوة او غضب اما ان حركتهما ليست من الجانبين واذ لا شعور لهما ولا تفنن في قصدهما
بل حركتهما اما ذاهبة ابدا من غير اياب واما راجعة ابدا من غير ذهاب والحال في الدورية بخلاف هذا والى
الاشارة بقوله يلجان فلا يشتبهان ويرجعان اي فلا يشتبهان في حركتهما كحال الطبيعة في حركتها فانها
متشبهة دائما بل يرجعان عما يلجان واما انهما ليست قسرية لان ما لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف
مقتضى الطبع فثبت ان حركتهما من مبدء ارادي وكل فعل ارادي لا بد فيه من داع ومرجح اذ نسبة القادر
المختار الى مقدوريه واحدة والداعي اما باعث حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي
لمدبر كلي والاول باطل لان داعية الحيوانات الحسية منحصرة في الشهوة لجذب المنفعة البدنية وفي الغضب
لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا للاجساد المركبة الكائنة من الامتزاج الحاملة للمزاج القابلة
للتحليل والذوبان والنمو والذبول والصحة والمرض المفتقرة الى ايراد البدل اليها عما يتحلل عنها مما يربيها
باستيلاء الحرارة الغريزية عليها الفاعلة لافاعيلها الغذائية وغيرها كالانماء لها الى غاية النشوء
والتوليد لمثلها عنها تبقية للاشخاص ولا وللانواع ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة بريئة عن هذه
الاغراض لبساطتها واستحكامها وتمامها فتعين الثاني وهو ان باعثهما ومحركهما ليس طبيعة جسمية ولا
مطلوبا حيوانيا بل باعثهما في التحريك الدائم مطلب كلي وغرض عقلي يلزمه ارادة كلية لا بد عقل خارج عن الطبع
الجرمية وليست حركتهما ايضا لما دونهما من الاجرام السفلية بحسب تحتها وظلمتها فانها اخس رتبة من ان
تتحرك لاجلها العوالي النيرات فاذن حركتهما بامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى
الفلكي والعنصري فثبت وتبين ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ومضطرات بحكمه وان حركتهما
ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية شهوية او غضبية بل تسخيرية اضطرارية يسخرها ويقهرها مدبر عاقل
حكيم ودورها شوقا الى المبدء القديم وتقربا الى الله وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب

واما بيان الثانية المشار اليها بقوله ليس لهما مكان الا مكانهما فهو ان كون كل منهما في مكانه المخصوص
دائما الذي لا يتحول عنه ابدا لا بد له من سبب وعلة وسببه ليس جسمية كل منهما بما هي جسمية والا لزم
اشتراك الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال ولا يجوز ايضا ان يكون امرا لازما للجسمية لما ذكرنا
ايضا من لزوم اطراد المحال فهو اذن لخصوصية زائدة على اصل الجسمية فهي اما مقومة للجسمية او
عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام عائد في سبب عروض تلك الخصوصية فيجري فيه الاحتمالات
الثلث ويتوجه بطلان الاولين انما الخصوصية اخرى وهكذا يتردد الكلام ويتسلسل الى غير النهاية
وهو محال فثبت ان تلك الخصوصية الموجبة لكون كل منهما في مكانه المخصوص امر مقوم لجسميته
داخل في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذن لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار
الى الاخرى افتقار المادة بالصورة والصورة بالمادة اما الجسمية المادية فهي في وجودها وتقومها الى
الصورة النوعية فهي في تشخصها ولوازم هويتها التشخصية من التناهي والتشكل وساير الانفعالات والحركات
فهما متلازمان متعانقان في الوجود وليس لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا افتقار مطلق
من احد الجانبين دون الاخر فاذن هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس بجسم ولا جسماني
اذ العرض تابع والجوهر الجسماني حاله كما علمت فيكون الذي خصص الشمس كما نراه هو الذي اوجدها اولا
بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والشكل والقدر والحركة وساير الخواص ثانيا وكذا الكلام
في القمر وساير الكواكب والافلاك فانها على الكل فاطر عليم ومبدع حكيم متقدس الذات عن عالم الاجسام
والطبيعيات فوق الارض والسموات واليه اشار بقوله بعد ما بين اضطرار الشمس والقمر في حركتهما
ومكانهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود وشدته لا في عظم المقدار الجسماني عن
الزنديق فقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية القطعية لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث
والجدال فنطق بالتصديق ثم اراد توضيح المرام وتاكيد المقام فاورد الكلام على الوجه العام فان
ما سميتموه الدهر وينسبون اليه الاثار والافعال يحتمل ان اراد وابه شيئا غير طبايع الفلكية غير

سماه الناس الوقت والزمان والدهور والظلمة او الهاوية او غيرها فتم الحجة فقال ان الذي تذهبون
اليه وتظنون انه الدهر الى اخره وبيانه ان الذي سميتموه الدهر وجعلتموه علة الافاعيل وفاعل الاثار
والحركات اذا لم يكن عندكم متقدس الذات عن الجسم والجسمانيات ولا خارج الحقيقة عن عالم الارض والسموات
فيجب ان يكون مضطرا في ذاته وفعله مسخرا في شانه وصنعه لان كل ما في هذا العالم كذلك لانه مقصور
على حد محدود مضطر في شانه فان النار لا يكون الا حارة متحركة الى فوق والارض لا يكون الا باردة
ساكنة في التحت والماء بارد رطب لا غير والهواء حار رطب لطيف لا غير والسماء مرفوعة والارض
موضوعة دائما من غير عكس ولا تقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا ولا الهواء ان يكون كثيفة
ولا الارض ان يكون لطيفة ولا يقدر السماء ان يسقط على الارض ولا الارض ان يصعد الى السماء
ويتماسك ذو فعل طبيعي عن فعله ولا ينقبض كل ذي طبيعة عن مقتضى طبيعته وكذا كل ما في الارض
والسماء فان قلت نحن نرى اجساد الحيوانات تتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب المختلفة
من الجهات الست وكذا يأكل تارة وتشرب اخرى وتشتهي وتغضب وتجامع وتنام فينا فض هذا
ما ادعيتموه وايضا يلزم ان يكون هي اشرف من السماويات قلنا هيهات ليس هذه الافاعيل المختلفة
صادرة عن اجسادها ولا عن طبايعها الجسمانية وانما هي صادرة عن نفوسها وارواحها الخارجة عن عالم
الاجسام وطبايعها اولئك الاجسام ولا الطبايع الا مسخرة مقهورة تحت ايدي النفوس والارواح
وعالمها هو عالم الامر الالهي الا انهما متفاوتة في القوة والتجرد والكلام فيها وفي انواعها واقسامها ومنازلها
في القرب والبعد من الله والعلو والدنو من الاجسام طويل فاذن لما ثبت تحقق ان المسخر للطبيعة
الذي الطبيعيين او الدهر الذي هو معبود الدهريين ليس مسخرا مضطرا في فعله مجبورا مقهورا في صنعه ولزم
كما بين ولا بد لكل مسخر مضطر من مسخر ومضطر فيجب ان يكون ذلك المسخر القاهر لطبايع الاشياء
الممسك السماء ان تقع على الارض وممسكهما ان تزولا امرا خارجا عن عالم الجسمية غنيا ولقد بحث الدهر
والطبيعة والا لزم الدور او التسلسل فينتهي الامر لا محالة الى المعبود بالحق وهذا هو البرهان القطعي على

ولهذا اضطر الزنديق لما سمعه الى الاقرار والتصديق وقال امسكها انفسهما تهامى سيدهما فاسن
على يدي الصادق ايمانا قلبيا لحصوله بالبرهان لا بمجرد التقليد ولا الاقرار باللسان ولهذا وصف
بانه حسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله والمرضي عنده مرضي عند الله وهذه الطهارة
القلبية التي يذهب بها رجس الشيطان ورجس الظلمة والكفران شعبة من طهارة اهل بيت العلم
والعصمة والحكمة والولاية المشار اليها بقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس والله ولي التوفيق وهذه

عقد وحل ولعلك تقول لو كان الدليل على فعل واحد على الاسم المخبر والا فهما ومن لوازم القصر
والاضطرار في الصادر عن الباري جل مجده عند الحكما الى الاشى واحد يسمى بالعقل الاول فلزم
عليهم ان يكون الاول مجبورا في فعله مسخرا في صنعه فنقول ليس الامر عند الالهيين كما زعمت الا هو
فاعل الكل واله الكل وله الخلق والامر والملك والملكوت وليس لغيره رتبة الابداع والايجاد بل
شان ما سواه في البنية التهيئة والاعداد بحسب جهات القبول والاستعداد لمن ان القول
منه لما كانت امور مختلفة الحقايق والذوات متفاوتة المهيات في الشرف والخيرية والخسة
والشرية فاللايق بجوده الاتم صدور الاشياء منه على الترتيب والنظام المحكم بان يكون الا
صدورا منه اعلى رتبة والاقرب اليه ذاتا اشرف وجودا والا يجب لكمال فضله ورحمته ان
ما هو الاشرف الاولى في حسن النظام ويفعل الاحسن الاوفق فالعالم كله من فيض جوده وانه
وجوده على احسن ترتيب وتمام وابلغ تقويم ونظام **الحديث الثاني** وهو ٢١٢ عدة من اصحابنا
احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن علي عن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم البجلي عن احمد بن محسن
ثقة ثقة قاله النجاشي ايضا وهو هكذا بخط ابن طاوس وفي بعض نسخ النجاشي ابي هاشم
م وفي نسخة لهذا الكتاب يعني عنه القسم محمد الجوهري احمد بن محسن الميثمي قال
كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء
وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف

بانهم احدا وجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام
واما الباقون فرعاع وبهائم فقال له ابن ابي العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ
دون هؤلاء قال لاني رايت عنده ما لم ار عندهم فقال له ابن ابي العوجاء لا بد من اختبار ما
قلت فيه منه فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا
رايك ولكن تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع
اما اذا توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثني عنانك الى استرسال فيسلمك الى
عقال وسمه ما لك وعليك قال فقام ابن ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا
ابن ابي العوجاء قال ويلك يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء
ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له وكيف ذلك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال ان يكن
الامر على ما يقولون وهو على ما يقول يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر على ما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شيء نقول واي شيء يقولون ما قولي وقولهم الا
واحدا فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون
بان في السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد قال فاغتنمتها منه فقلت له
ما منعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم
احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف احتجب
عنك من اراك قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك
بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد
حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك وشهوتك
بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك بعد ياسك وياسك بعد رجائك
وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك وما زال يعدد علي قدرته التي هي في نفسي التي
لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه **الشرح** الرعاع بالمهملات وفتح اوله الاحداث والطغام
من العوام والسفلة والانا قصين في العقل ويقال هو الصبي يتحرك وينشأ والاختبار الامتحان قوله يفسد

عليك ما في يدك اي يبطل الائمة عليك ما في يدك من اعتقادك بنفسك انك على شيء من العلم
والحال هو لبليس ذا رأيك اسم الاشارة مرفوعة بانها اسم ليس ورأيك منصوب بانه الخبر اي ليس
الذي ذكرت من الخوف على افساد ما في يدي قصدك واعتقادك بل الذي حملك على منعي من امتحان
خوفك عن ظهور ضعف رأيك في تعظيم قدره على هذا المبلغ واحلالك اياه المحل الذي ذكرته
من الجناب اسم الاشارة عليه فقط من بين الناس كلهم قوله وتحفظ ما استطعت من الزلل اي اجتهد
غاية جهدك واسع وافرغ غايته وعلّك ان لا تنال لعلك عنده وقوله ولا تثن عطف على الزلل
بتقدير ان لا ان المكتوب بصورة الياء وصيغة النفي ولو كان بدون الياء وصيغة النهي لكان عطفا
على تحفظ اي وان لا تصرف عنانك عن الاستمساك الا استرسال حتى يسلمك الى عقال وهو حبل يعقل
البعير ونحوه اي يشده وقوله وسمة من وسمته وسمة وعليك عطف عليه اي يسلمك عقال
وسمة لبالك بل عليك وويح كلمة رحمة وقيل هو كالويل كلمة عذاب والعطب فتحتين الهلاك
وعطبتم بكسر الطاء هلكتم وقوله فاغتنمتها اي وجدت غنيمة اضاله او ملاقيتم وباقي الفاظ الحديث
معلوم واعلم ان ما ذكره ابن ابي العوجاء وغيره على سبيل الاحتمال والشك فهو حال مثله من الاغنياء الكاملين
والاولياء المقربين عليهم السلام على وجه البت واليقين فانهم وهم في جلابيب هذه الابدان قد نضوها او
تجردوا عنها فالبدن بالنسبة الى النفوس القدسية كقميص البسته تارة وتخلعه اخرى فان شاؤا عرجوا الى
عالم النور وان شاؤا ظهروا في كل صورة ارادوا على من في عالم الزور فلهم ان يتروحوا تارة فيبطنوا او
يتجسدوا اخرى فيظهروا ثم لا يخفى ان ما ذكره من قوله ان يكون الامر على ما يقول هؤلاء آه ليس مما وقع
شك منه في الحق فحاشاه عن ذلك ولكن نبه به الملحد على قدر عقله وكذلك ما روي عن ابي الحسن
انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقا فقد تخلصت تخلصا وان كان ما قلناه حقا فلم تتخلصا
وهكذا ليس مما يوجب شكا ولا خوفا بل مبالغة في نفي الغرور والاعتماد والركون الى عالم الزور وان
هذا القدر كاف للعاقل في ان لا يركن الى الدنيا وان يعمل عمل الاخرة ويتبع ما اتى به الانبياء والهداة
عليهم السلام قلبا بما حذروه عنه وبما امروه به كما يطمئن نفس المريض بما قال له الاطباء الحذاق

هو

فان انا ثبت المعادي دواءه لم ولا اخوتهم يهلكهم ولا يطالبهم بتصحيح ذلك وتحقيقه بالبراهين بل يقول
لو لم اعمل بما حذرني عنه الاطباء لما اموت وان عملت به فما يفوتني الا شيء اسبوع مثلا فكيف انت
قولهم بقول غيرهم من الجهال ولو ترك قولهم بقول صبي او سوادي كان سفيها مغرورا وقوله وانتم
تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد معناه ان الملاحدة ومن يجري مجراهم من الدهرية والطاعنين يزعمون
ان الاجرام السماوية خالية عن الارواح والنفوس والملائكة والروحانيين ولا فرق بينها وبين الصحاري والفلوات
المقفرة الا انها متحركة بالطبع والفلوات ساكنة بالطبع والتحقيق ان السموات وما فيها كلها حية ناطقة مطيعة
لله في حركاتها وان حركاتها عبادة ملكية وما فيها موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله
اطت السماء وحق لها ان تئط الحديث فهذا معنى كون السماء عمرانا فانها مساجد الله وفيها البيت المعمور وعمارة
المساجد انما هي بالتسبيح والذكر والصلوة ومن هيهنا يعلم بطلان قول من زعم من الظاهريين ان الفلك
جماد غير ذي روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت وساير الاحجار والجمادات وهؤلاء قولهم
كقول الطاعنين وما يكذبهم في هذا القول ما ورد في الادعية السجادية على قائلها السلام والتحية عند رؤية
الهلال من قوله في مخاطبة القمر ايها الخلق المطيع الدائب وقوله المتصرف في فلك التدبير وكذا ما
ورد عن امير المؤمنين في بعض خطبه قوله وكيف احتجب عنا من اراك قدرته في نفسك بل لكمال ظهوره
الذي على الناس على المشاعر والحواس لما بطون فانه لما آثاره وافعاله والاول لا يكون الا الجسم مكيف بالكيفيات
المحسوسة والله سبحانه ليس بجسم ولا محسوس فكيف يظهر به انه على الناس واهل الحواس واما الثاني فهو
الظهور من جهة الآثار فهو الآثار الصحيح في حقه تعالى الواضح منه على خلقه فمن حيث خفي على خلقه فمن حيث
اراناقدرته وفضله فما احتجب عنا بل ظهر لنا غاية ما يمكن من ظهوره علينا ما دمنا في هذا العالم متعلقين
بهذه القوى والابدان الكثيفة العنصرية وقدرته فينا احوالنا المتقابلة وهيآتنا المتضادة من النشو بعد
العدم والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والصحة بعد السقم وعكسه والرضا بعد الغضب
وعكسه والمغيرة لبعض الحالات النفسانية والانفعالات القلبية التي عددناها مما ليس بقدرة العبد

واختياره ولا يملك لنفسه شيئا من ذلك فيشتهي وينفر كرها ويهب جوا ويرجو وييأس اضطرارا
ويصح ويمرض ويسخط ام رضي ويعيش ويموت شاء ام ابى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا
ولا حيوة ولا نشورا بل قد يريد ان يعلم فيجهل ويريد ان يعلم ويذكر فينسى الشيء فيغفل عنه فلا [?]
ويريد ان ينصرف قلبه الى ما يهمه فيحول في اودية الوسواس والاوهام بالاضطرار في الافكار فلا يملك
قلبه قلبه ولا نفسه نفسه فيشتهي الشيء وربما يكون هلاكه فيه ويكره الشيء ويكون حيوته فيه [?]
الاطعمة ويهلكه ويستبشع الادوية وهي تنفعه وبالجملة لا يزال يدل على نفسه التي هي اقرب شيء اليه الامر
من عالم الغيب من غير اختيار له في جلبها او دفعها فهي مرتبة مقيدة وان الله بلا شبهة وليست هي
كالمشي والكتابة والقيام والقعود والاكل والشرب وغيرهما مما اشتبه على الناس انها مقدورة
الله او مقدورة لهم مع ان الكل بقضائه وقدره الا ان الضرب الاول اضطراري محض للعباد والضرب
الثاني ما لهم فيه اختيار في عين الاضطرار كما ستعلم فيما يجيء من الاحاديث وشرحها ولذلك حكم
الصادق البيان بما هو من الضرب الاول يعني الاحوال والملكات دون الافعال والحركات فلا يمكن
لاحد ان يجحد كونها من قدرة الله فان جحد احد وقال لما كان السبب في عدم ظهوره للخلق حتى شاهدوه
وسمعوا دعوته واجابوه تقدس ذاته وتجرده وكثافة ذواتهم وتجسمهم فما السبب المانع في ان الله
او بعض ملائكته يظهر لعباده في الدنيا على سبيل التمثل والتصور كما تمثل الملك وهو روحاني بصورة
جسمانية كما تمثل جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله فالجواب ان ذلك على تقدير جوازه غير نافع للاكثر
الواقع لهم اذ لا فرق عند الحس المشترك بين كون المحسوس صورة تنزلت من الخارج او تمثلا ملكيا برز
من الباطن الى الخارج ولعل نحو ذلك اشير في قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر
ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون

اشارة كشفية

اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان كلما هو اقوى وجودا فهو اشد ظهورا اذ الوجود
هو النور والله اقوى الموجودات لان بوجوده ماسواه منه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت

فكان

فكان هذا يقتضي ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى الامر على ضده
ذلك فلا بد من بيان السبب فيه انا بيان انه وجب ان يكون اظهر الاشياء فلنوضحه بمثال وهو انا اذا
رأينا انسانا يكتب او يخيط كان كونه حيا عالما قادرا مريدا عندنا من اظهر الاشياء وهذه الصفات
اجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة اذ لا نعرف بعضها كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه
ونشك في بعضها كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما حيوته وعلمه وقدرته وارادته فانه جلي
عندنا من غير ان يتعلق الحس الظاهر به وليس على ابهامه مع هذا الوضوح والجلاء الا دليل واحد وهو الكتابة
او الخياطة اما وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وارادته وحيوته فيشهد له جميع ما في الكون وكل ما نشاهده
او ندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وارض وسماء وكوكب وبر وبحر
ونار وهواء بل اول شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب احوالنا المذكورة في الحديث واظهر الاشياء
في علمنا انفسنا ثم احوالنا محسوساتنا باحدى الحواس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه
المدركات له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود
خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فان كان حيوة الكاتب ظاهرة عندنا وليس لها
شاهد الا امر كثير فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا او خارجها الا وهو شاهد عليه
وما من ذرة الا وينادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد
ومحرك لها فاذا علمت هذا فنقول لما لم يبق في الوجود شيء لا محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب
الا وهو شاهد على وجوده معرف لعظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان ما يعجز عن فهمه
عقولنا له سببان احدهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدم والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها
والثانية غاية جلائه ووضوحه وقصور القوة الادراكية كما ان نور الشمس يبصره الخفاش فانه يبصر ضعيف
يبهره ضوء الشمس في النهار واذا غرقت عليه اتيح الضوء بالظلمة وضعف ظلمة ابصر بالليل فكذلك عقول البشر
ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من

السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن البصائر
باشراق نوره وايضا الاشياء قد يستبان باضدادها وما عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كان اصل الوجود
عسر ادراكه فلو لا غروب نور الشمس ولا احتجاب عن بعض مواضع الارض لكنا ظننا ان لا هيئة في الاجسام
الا سطوحها والوانها ولكن لما غابت الشمس واظلمت بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفنا
وجود النور بعدمه عند الغروب ولو لا عدمه ما كنا نطلع عليه الا بعسر شديد هذا مع ان النور
اظهر المحسوسات والله سبحانه هو اظهر الاشياء وبه ظهرت الامور كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير
لانهدمت الارض والسماء ولانعدمت الاشياء كلها وبطل الملك والملكوت ولادركت التفرقة بين
الحالين ولو كان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لادركت التفرقة في الدلالة ولكن وجوده
دائم في الاحوال ودلالته عامة على نسق واحد في الاشياء فلا جرم اورثت شدة الظهور خفاءه فهذا هو السبب
في قصور الافهام واما اقوياء البصائر والعقول فهم شاهدوه وعلموا انه ليس في الوجود الا الله وافعاله
انه من اثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود للاثار بالحقيقة وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به
وجود الافعال ولا وجود للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم كله افعال الله فقط لا بمعنى ان وجود كل
منها شيء وكونه فعلا لله شيء اخر مغاير بالذات ولا بالاعتبار فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا
الا في الله ولا عارفا الا بالله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث
انه عبد الله فهذا المستغرق في التوحيد وهو الذي يقال انه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول
من قال كنا بنا ففنينا عنا وبقينا بلا نحن فهذه امور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت لضعف الافهام عن
دركها وقصور عبارات العلماء بها عن ايضاحها وبيانها مع سائر الاسباب من حجب الظاهرين من العلماء والعلماء
اهل الجدل والبحث على من نطق به من اسرار الانسان منذ الصبي عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات
التي كلها شواهد على الله لا يا هي شواهد فيه وفيه يعرفه العقل قليلا قليلا وهو مستغرق بشهواته انس
بهذه كانه على الوجه الذي لعنها فقط وحصها عن قلبه فهذا وامثالها المسدّدة على الخلق سبيل الاستنباط

بانواع المعرفة بالله والسباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو
كما يضرب به المثل فيمن كان راكب الحمار فهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معماة
افي الله شك فاطر السموات والارض هذا الامر واساسه فليتفطن **الحديث الثالث** وهو ٢١٣ حدثني محمد بن جعفر الاسدي
رحمه الله ابو الحسين الرازي كان احد الابواب لم يرو له كتاب روى عنه التلعكبري كذا في الفهرست وقال النجاشي
انه ابن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل البرمكي الرازي بن احمد بن بشير المعروف بصاحب الصومعة
ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله منها ذكر ذلك ابو العباس بن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال
النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري انه ضعيف وقول النجاشي عندي ارجح عن الحسين بن الحسن
بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا ع قال دخل رجل من الزنادقة على ابي
الحسن ع وعنده جماعة فقال ابو الحسن ع ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون الستم واياكم
شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن ع وان كان القول قولنا
وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي
ذهبت اليه غلط هو اين الاين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية ولا يدرك بحاسة
ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن ع ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت
حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن ع اني
لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة
اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب و
تصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الايات العجيبات المبينات علمت ان لهذا مقدرا
ومنشئا **الشرح** بين الناس في هذا الامر شرع سواء اي سيان ودون لا فضل لاحدهم فيه على الاخر وهو مصدر
بفتح الراء ويحرك وسكونه ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث اوجدني اي افدني يقال اوجد الله
مطلوبه اظفره به واغناه وكيف اصله السؤال مبني على الفتح وهو للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب وان

سوال عن المكان وقد يطلقان لا بمعنى الاستفهام بل الاول بمعنى الحال والصفة والثاني بمعنى الحصول
في المكان فيعربان وقيل كلمة عذاب وويل لك وويلك وويل زيد وويل لزيد لعلم ان الحديث
مطالب الكلام في البيان الاقناعي في وجوب الطاعة لله واتقاء ادا امرهم وانها شغل من له ادنى
عقل واحتياط وقد سبق منه في الحديث السابق وفيما روي عن امير المؤمنين وقد نظمه بعضهم قال
المنجم والطبيب كلاهما البيتين الثالث تقسيمه عن ان يكون ذا كيفية او كمية والنسبة الى معنى كل
منهما واقسام لتبيين انه لا يجوز وصفه بهما فنقول اما الكيفية فقيل انها هيئة قارة في المحل
لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الى امر خارج عنه ولا قسمة في ذاته ولا نسبة والقصد في اجزاء هذه
القيود يفارق سائر اجناس الاعراض واقسامها فان الاجناس العالية التي لا جنس فوقها للاعراض
تسعة الكيف والكم وباقي السبعة النسبية اذ معنى العرض نفسه ليس جنسا لما تحته كما حقق فخرج بهذه
القيود ما سوى الكيفية من الثمانية الباقية واقسامها اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هي
كم كالمثلثية والمربعية وسائر الاشكال للسطوح والاجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية
والفردية والصمم والمنطقية والجذرية للاعداد وهذا قسم اول واما ان لا يكون مختصا بها وهي
اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وهذه تنقسم الى راسخة
كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعال
موضوعاتها بها او غير راسخة اما سريع الزوال كحمرة الخجل وتسمى انفعالات لكون انفعال الحواس
عنها وموضوعاتها بها ابتدئ وهذا قسم ثان واما ان لا يكون محسوسة وهي اما استعدادات اما للكمال
كالاستعداد للمقاومة والدفع واللاانفعال وتسمى ضعفا ولا قوة طبيعية كالممراضية واللين واما ان
يكون استعدادا لكمالات او نقائص بل يكون في انفسها كمالات او نقائص وهي مع ذلك غير محسوسة
بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة والشجاعة وما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب
الحليم ومرض المصحاح النفساني فهذه اقسام الكيف وكل منها جنس يندرج تحته انواع كثيرة واما الاين

فهو

فهو كون الشيء في المكان وهذا الكون غير وجود الشيء في نفسه فان كون الانسان في الاعيان
وجوده في نفسه وكونه في المكان اضافة عرضت له بعد كونه انسانا من حيث ان احدهما حامل
وحاو والاخر محمول وتحته انواع فالكون فوق نوع ما والكون تحت نوع والكون في السماء نوع
والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول وحقيقي ككون الشيء في المكان الخاص والاين الغير
الحقيقي ككون الشيء في السماء او في الهواء او في السوق وايضا الاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه
نوعي ككون الشيء في الهواء ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ونقول الاين فيه مضادة فان الكون
في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يوجد ان يعتقب
لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل
الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوق واحدهما اشد فوقية فاذا عرفت هذا الكيف و
الاين فنقول من المحال ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث ما لذات ممكن الوجود مفتقر الى جاعل يوجد
به الذات ... الاتصاف بهما اما حدوثه وامكانه الذاتيين فلكونه ذا ماهية غير الوجود وكونه عرضا فانها
فهما مفتقران الى الجاعل وينتهي افتقارهما بالاخرة الى الحق تعالى واما ثالثا فلانهما لان موجد الشيء متقدم عليه
بالوجود فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر اي فاعل الكيف بالفتح اي مفعوله والا لزم تقدم الشيء على نفسه
وكون الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهو محال وكذا الكلام في الاين بل الكلام فيه ابين واظهر لان
كل ذي اين محتاج في وجوده الى الاين فالقول بالاين غير متاتي والى هذا المطلب اشار عليه السلام بقوله هو
الاين بحيث الاين وكيف الكيف بلا كيف واذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يصح السوال عنه بكيف هو ولا اين
هو اذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عليه السلام فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية وانما اشتق هذان اللفظان لانه
كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجودة كالسواد والطعم وغيرهما دون المعاني المصدرية
فاذا جعل المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر اخر عنه فلا بد حينئذ من تصرف زايد عليه فيقال
الكيفوفية وكذا الحال في الاين والاينونية المطلب الثالث في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك

اما انه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها مقصور على ما هو محسوس بالذات كاحدى الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح واوائل الكيفيات الاربع او ما هو محسوس بالعرض كالمقادير لها وقد علمت ان البارى ليس بكيفية ولا ذى كيفية واما انه غير مدرك لشىء كالعقل والوهم لان كل ما هو معلوم لشىء فانه يحصل منه صورة اخرى مساوية له فى الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوى له والا لم يكن تلك الصورة علما به وكل ما له ماهية غير الوجود فهو فى الحقيقة معلول مفتقر فى وجوده الى جاعل يجعله موجودا فلا يكون الها صانعا فالاله الحق لا يدرك بشىء وليس كمثله شىء اذ هو بخلاف الاشياء وزعمت النفوس العامية ان ما لا يكون محسوسا ولا شبيها بمحسوس فهو معدوم اذ الموجود عندهم منحصر فى المحسوس بذاته او بصفاته فنبه عليه السلام ان الامر بضد ما توهموه ونقيض ما توهموه بقوله ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شىء من الاشياء الضعيف فى انه الثانى المطلب الرابع فى الاستدلال على وجود الصانع لما قال الرجل فاخبرنى متى كان ولم يكن مراده بكلمة متى السؤال عن زمانه تعالى بل مطلوبه اقامة الدليل على وجوده فان كثيرا ما يقال متى كان واين كان ونحوهما ويراد بها وجه وجود الشىء ودليله فاورد عليه السلام وجوها من الدلائل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من الآفاق كما اشير اليه فى الكتاب الالهى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم الانفسى لانه اقرب الينا وفى كل من السبيلين آيات كثيرة ودلائل عديدة الا انه عليه السلام ذكر منها ما هو اوضح واقرب الى فهم المستمعين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر من القسم الاول الاستدلال باحوال البدن من القوة والنمو والذبول والهزال والزيادة والنقصان او تبديل شىء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة الا سعى لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور التى لها غايات وفيها روعيت مصالح وحكم فهى مسخرة فى فعلها اضطر الى ان هذا البنيان المحكم والبيت المعمور والكتاب المسطور بانيا مدبرا وعاملا غيبيا وكاتبا الهيا فيجب الاقرار وذكر من القسم الثانى الاستدلال بدوران الفلك وهو اثره وبانشاء السحاب وهو اثره وتصريف السحاب وهو اثره واجراء الرياح

كل من الشمس والقمر والنجوم آيات وقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحد من هذه الامور وفى الحديث الثالث عشر الذى رواه هشام فكل من هذه الآيات وغيرها من الآيات الآفاقية والانفسية دلائل وشواهد بينات على وجود الصانع العليم والمدبر الحكيم الحديث الرابع عشر وبالاسناد عن ابراهيم عن اسحق الخفاف فى الكنى انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصانى سال هشام بن الحكم فقال له الك رب فقال بلى فقال اقادر هو قال نعم قادر هو قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها فى بيضة لا يكبر البيضة ولا يصغر الدنيا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابى عبد الله عليه السلام فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتانى عبد الله الديصانى بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عما ذا سالك فقال قال لى كيت وكيت فقال ابو عبد الله كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبرارى وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فانكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبى يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصانى فقال له يا هشام انى جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت متقاضيا فهاك الجواب الشرح الديصانى منسوب الى الديصان يقال داص يديص ديصانا اى زاغ وحاد ولعله سمى به لبعده وحيده عن الدين والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستغاث يقال عولت به وعليه اى استغثت وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر الجليدية وهى طبقة شفافة بل صيقلية داخل طبقات العين وبها الروية والكب القلب والاكباب الاقبال وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيرى وغدا عليه يغدو غدوا اى جاء غدوة وهى ما بين صلوة الغداة والمنتهى الى طلوع الشمس ثم عمم واعلم ان معنى كونه تعالى

قادرا على كل شيء ان كل ماهية امكانية او شيئية تصورية فيصح تعلق قدرته بها واما الممتنعات فلا ماهية
لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقض على عموم القدرة
بل القدرة عامة والفيض شامل والممتنع لا ذات له وانما يخترع العقل في وهمه مفهوما يجعله عنوانا
لامر باطل الذات كشريك البارئ واللاشيء واجتماع النقيضين او تركيب بين معاني ممكنة احادها
تركيبا ممتنعا فانه كان من المتناقضين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم
اجتماع النقيضين على سبيل التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون
الكبير مع كبره في الصغير من هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب الحقيقي عن مسألة الديصاني ان يقال
ان الذي سألت عنه من ادخال الدنيا مع بقاء عظمتها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال
غير مقدور عليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا انه عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية
عن ادراك ذلك الوجه فالذي افاده وجه اقناعي مبناه على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية
بدخول المرئيات في العضو البصري فاكتفى في الجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسلمه اياه واما
التحقيق في الابصار وغيره من الادراكات وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها ففن غامض لطيف
وهو لب الحكمة ومخها لا يدركه الا من راضت نفسه مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات
النفسية ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو دون التخيل والتعقل على الوجه الذي نهجنا البرهان عليه
للشواهد السمعية ومحققا لمسائل المعاد وحشر الاجساد لقضى اخر العجب فيمن طعن في قدرة الله
ويحب صنعه عليه والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث ومفاده ما رواه محمد بن
علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله قال قيل لامير المؤمنين هل يقدر ربك ان يدخل
الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي
سألتني لا يكون فهذا الحديث صحيح في ان الذي سأله ذلك الرجل امر ممتنع بالذات محال والمحال
غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شيء قدير فعلم ان لم يكن معنى الرواية ما اولناها عليه

لكان بين الروايتين تناقض وجلت احاديث ائمتنا عليهم السلم ان يكون بعضها ينافي بعضا لعصمتهم
الجميع عن الخطاء وروي ايضا فيه بسنده عن ابي عبد الله انه جاء رجل الى امير المؤمنين فقال ايقدر الله
ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز
ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه الرواية على ان ادخال العظيم في الصغير
لا يكن الا بان يصغر العظيم او يعظم الصغير نحو التكاثف والتخلخل او ما يجري مجراهما وان تصغير
الارض الى حد تدخل في البيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى
تمام الرواية وشرحها قال فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله فاستاذن عليه
فاذن له فلما قعد قال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره
باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك فقال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد
فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه وقال يا جعفر بن محمد دلني
على معبودي ولا تسألني عن اسمي فقال له ابو عبد الله اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال
ابو عبد الله ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد
غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط
بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر
عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس
اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك
امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه الشرح فقال له اصحابه اي اصحاب ابي عبد الله يدلك
على معبودك ولا يسألك عن اسمك هذا منصوب المحل بانه مفعول المقول المقدر وليس يجوز ان يكون جوابا للامر
ولا لكون الامر بالمامور به ولفظ القول بالمقول وكان الاصل فيه ان يقال قل له دلني على معبودي ولا
تسألني عن اسمي الا انه عدل عنه الى هذه العبارة لئلا يتوهم انه كلام القائل وانه ليس تلقينا او ليوهم

اعطنى والحصن بالكسر واحد الحصون وهو كل مكان محرز لا يتوصل الى ما فى جوفه ومكنون مصفة حصن باعتبار
المتعلق اى مكنون ما فيه او هو مكنون فيه ويحتمل الاضافة اى حصن او مكنون ما فيه او سائل الزجاج وهو الذى
خلاف الجامد وهو اشد لطافة من المايع ويغلق اى يشق واطرق الرجل اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه
ينظر الى الارض مليا اى زمانا متسعا يقال انتظرته مليا اى متسعا طويلا من الدهر وهو صفة استعملت
استعمال الاسماء وفى قوله تعالى واهجرنى مليا اى دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير اراد ان
ينبه الى انه من ايات قدرة الله وعلامة من علامات سلطانه وصنعه وحكمته ليستدل بها على الديصانى
وانفرج عنه حضور غلام بيده بيضة يلعب بها فتناولها واخذها وبين عظيم صنع الله فيها فذكر اولا
ان هذا الحصن يكون ليظهر اثره ليتصرف فيه احد من الخارج حتى لا يسع لاحد ان يقول لعل الذى يكون فيه
من تاثير فاعل من خارج او دخل فيه شيئا ثم ذكر انه جلد غليظ لئلا يذهب الوهم الى دخول الاشياء اللطيفة
للاصباغ ونحوها التى يتلون بها فيها سوى هذه الامور الثلثة شيئا ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق لعله حصل
من تركب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الا امر الحادث الا امتزاج الاجزاء كالسكنجبين وبعض المعاجين وانما
سقط هذا الوهم لان الذى خلق منها الاجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلثة ووصفها رابعا بالرقة والميعان الزوبان
المتغير على اليراقى وهى الجسمين المتجاوزين فى اناء واحد وهما مايع ثقيل والاخر مايع خفيف كما بيان
بين جاعته تقلب الاناء وان رسب الثقيل فى الخفيف عند سكونه وصيت بقيا متجاورين على وضع واحد طول
المدة فدل على فاعل خارج عن عالم الطبيعة والجسم سخر طبعهما على هذا الوضع واكد ذلك خامسا بقوله فلا الذهبية
المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذهبية المايعة فهى على حالها وا اشار سادسا بقوله لم يخرج
منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما انبه انفا بقوله حصن
مكنون لئلا يتوهم ان المؤثر فيها و التحول الحاصل حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كاملة صالحة
ليس بداخل فيها من خارج اوخرج من داخل بل الذى يحول ما فى البيضة ويصورها يصورة مختلفة
بيد قدرته ليس مما يمكن لاحد ان يشاهد ذاته ولا يده ولا قلم صنعه وتصويره وانما له ان يرى بيد الخلق اثارها

صنايعه ونعلم انها ليست من جنس صنايع غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد ما فى البيضة مجردا عن قشره
فيرى النقوش والهيئات تظهر عليه شيئا فشيئا على التدريج الى اخر ما عليه الطاوس من الالوان العجيبة
والنقوش الانيقة الحسنة ولا يرى من داخله ولا من خارجه يد نقاش ولا الة صنعه ولا حركتها القضى
اخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وايات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلاله
خالقها معربة عن كمال الحكمة باريها وقوله سايعا لا يدرى اللذكر خلقت ام للانثى اشارة الى ان اخرى و
هى ان نسبة ما فى البيضة اليهما نسبة واحدة اذ ليس فى كل من البيضتين الا مثل ما فى الاخرى فاتحاد القوابل
والمواد مع تخالف ما حصل فيها من صور الاضداد لا بد وان تستند الى قدرة فاعل الجواد وقوله ثامنا
تنفلق عن مثل الوان الطواويس على حذف المضاف اى ذى الوانها اشارة الى الصورة الكاينة مع ما فيها
من عجايب الخلقة وغرايب الصنعة من مثل هذه المادة التى لا تشابهها ولا تماثلها فيها وبين الكاينة فدل
جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجد هذا الامر الكاين من تلك الذهبية المايعة والفضة الذائبة
ومصوره ومقدره والشكل والمقدار ومتقنه ومزينة بهذه النقوش والالوان والاعضاء والاجزاء
فضلا عن افادة الحيوة والقدرة والشعور والارادة والحواس الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم ولا جسمانى الطبيعة
وما يجرى مجراها فان الذى نشأ اختلاف الوان الحادثة الواحدة الى الطبيعة الواحدة فقد بعد عن درك الحكمة
بعدا كثيرا فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن نحو واحد وليس لها القصد الى الاغراض وغايات ومنافع وخيرات
ومبادى الامور كغاياتها واوايلها كنهاياتها فمن تامل فيما يظهر داخل البيضة على تلك المادة اللزجة كالنقطة
هذه التصاوير والهيات والاشكال والاعضاء والنقوش والالوان التى يضطر فى الوسواس يضطر الى
بوجود من له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلا عن التامل فى ساير الاحوال والكمالات التى تختص
بكل نوع من انواع الطيور وساير انواع الحيوانات من البهايم والوحوش وغيرها مما لا يحصى كصفات
نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون ادراكاتها وارادتها واغراضها ومنافع افعالها مما يخرج عن الحصر فالعقد
ولذلك لما سمع الديصانى ما ذكره عليه السلام ونبهه على عجيب خلقه ما يتكون فى داخل البيضة فاطرق طويلا ثم

ساعة ادرك الحق واسلم واعترف بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء عليهم السلم فيما قالوه وادعوه فشهد
ان الله واحد وان محمدا عبده ورسوله وان اهل بيته ائمته وحجج الله على خلقه وتشرف بالايمان وتاب عما كان
عليه من الكفر والجحود والعصيان والله ولي التوفيق والاحسان الحديث الخامس وهو ٢١٥ علي بن ابراهيم عن ابيه عن عباس
بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عليه السلم وكان من قول ابي عبد الله عليه السلم
لا يخ قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا
قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف
ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا اما متفقين من كل
جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس
والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما
حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين
حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة فقال هشام فكان من
سوال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلم وجود الافاعيل دلت على ان صانعا
صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده
قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة
٢ ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان

الشرح

الجس المس باليد ومنه جس الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته والمجس الموضع الذي يجسه الطبيب
هذا الحديث يشتمل على ثلثة مقاصد احدها اثبات ان اله العالم واحد لا شريك له وثانيها اثبات انه موجود
وثالثها اثبات انه لا مهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قال الحكماء ان انية الواجب مهيته معناه انه لا مهية
له سوى حقيقة اما المقصد الاول فذكر عليه السلم حجتين احديهما عامية مشهورة والاخرى خاصية برهانية اما
الاولى فقوله لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر في الثاني ومعناه انه لو فرض قديمان فلا يخ

ان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قويا والاخر ضعيف والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما
بطلان الشق الاول فلانه اذا كانا قويين وكل منهما في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة
تقتضي الغلبة والقهر وغاية القوة تقتضي الغلبة والقهر على كل شيء سواه فما السبب المانع لان يدفع
كل واحد منهما صاحبه حتى يتفرد بالتدبير والقهر على غيره اي لا يتصور في كل منهما سبب يمنعه عن ذلك لان قضية
الغلبة والاستعلاء مركوزة في كل ذي قوة على قدر قوته والمفروض ان كلا منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او واحد
عن دفع صاحبه لم يكن قويا غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من دفعهما
تفاسدهما فيلزم من فرض وجودهما معا واما بطلان الشق الثاني فهو ظ عند جمهور الناس لما حكموا بالفطرة ان الضعف
ينافي الالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي
والاخر ضعيف ثبت انه واحد اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف منشأه
العجز والعاجز لا يكون الا مخلوق محتاج لانه يحتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية اذ كل شيء مجبول
في ان يطلب كماله ويحصل خيره طبعا او ارادة واما الحجة البرهانية فالاشارة اليها بقوله عليه السلام فان قلت
انهما اثنان الى قوله ما لا نهاية له في الكثرة وبيانه انه لو فرض موجودان قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا
من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة بحذف لفظ كل
فلم يذكر القسم الثاني لظهور فساده اذ ما من شيئين موجودين الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية و
على النسخة الاخرى التي فيها لفظ كل يلزم ترك القسم الاخير وانما ترك لانه الباقي المطلوب ليعلم الخلف وان كان المطلوب
نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما بطلان الاول فلان الاثنينية لا تتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه
بوجه من الوجوه واما بطلان الثاني فلما ذكرنا ولما نبه عليه بقوله عليه السلم فلما راينا الخلق منتظما الى قوله مدبر
واحد وتقريره ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف
طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض وينفع كل
وكل منها يعين بطبعه صاحبه وهذه فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما

فيها من الكواكب التي في حركاتها الدورية الدائمة واضوائها الواقعة منها مستقيمة ومنعكسة ومنقطعة بانضمام
السفليات محصلة لامزجة للتركيبات التي يتوقف عليها الصور الانواع ونفوسها وحيوة الكائنات ونشوء
والنبات وكذا انشاهد حركة الاسفل الى الاعلى وتوجه الاوضع الى الارفع فالجميع مع اختلافها منتظم لانها
يتحقق نحو واحدا ويأتم غاية واحدة بل اختلافها الاتفاق كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في بقاء جوهر
ولهذا قالت الحكماء العالم شخص واحد وحدة طبيعية الا ترى ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وحد ممتازا
بطبيعة عن طبيعة غيره وبحدث له طبيعة عامة منتشرة فيها من عضو واحد كالنفس مبدئه لها هي قوة الحيوة والحس
ومبدا الحركة والسكون ولولاها لما انتظمت الاعضاء الحيوانية في رباط واحد فكذلك حال اجزاء العالم في
ان لها قوة عامة فائضة عليها بواسطة الاجرام العالية التي هي كالقلب والدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام
السفلية واذا كانت الحال في الاجرام السفلية منحصرة على هذه الشاكلة فلم يخرج ما تفرد كل منها بطبيعة خاصة فيعلل
خاص من ان تكون منتظمة بحسب القوة العامة الممسكة لها على هذا النظام المتسق والاتساق في المحكم والصنع المتقن
ولولا استنت على هذه الجبلة لوضع جبالها متبددا والصنع متفرقا والرؤساء كثيرين فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه
من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على ان المدبر واحد وان الموجودات العاليه مع كثرتها
وتفردها وتفرد كل منها بطبيعة خاصة هي منشاكلة متحدة من وجه وكلها صنع قادر حكيم وصنع عليم والكل اشارة
بقوله عز من قائل لهم الامر والتدبير وايلاف الامر على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استند الامام فلاسفة المشائين
ومعلمهم ارسطاطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين ثبت ان العالم منحصر في عالم واحد هو هذا العالم
ولعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد لكل منها سماء وارض وبسائط ومركبات مخالفة بالنوع لما في هذا العالم
ويكون لكل عالم اله آخر قلت لا يخ ان فرض عالمان انهما متماثلان متحدان في النوع بان يكون سماء واحد كسماء الآخر
وارضه كارضه وهكذا في الجميع او انهما متباينان متخالفان بالنوع لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين
بالنوع انما يكون بعوارض خارجة لاحقة من خارج وهي لا يكون دائمة فاذا زال العارض بطل الاختلاف وكان
الكل جسم كالارض مثلا جهة طبيعيا اذا خلي وطبعه كان فيه ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض المذكور يلزم ان يكون

ان

احد العالمين او كليهما مقسورة في حيزها ابدا من حيث هي مطبوعة ابدا وهو محال وكذلك في شان
اجسامها البسيطة ولا الى الثاني فلما قد قررنا عليه حججا اوردناه في كتبنا كالمبدا والمعاد وغيره ان
ليس للممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفياتها
نوع مخالف لما في هذا العالم ذاتا ووجودا ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا فليس في الامكان
وجود مما تحت الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض اله آخر تعالى الله
عن الشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان يكون صنعه ايضا على هذا الشاكل وترتيب مصنوعاته على هذا
السبيل والتالي مح كما علمت فكذا المقدم وهو المطلوب واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان
من وجه ومختلفان من وجه آخر وهو الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين غير متصور الا
باختلاف من وجه وائتلاف من وجه فبان يقال كما اشار اليه بقوله ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة انه
لا بد فيهما من شيء يمتاز به احدهما عن صاحبه وصاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا موجودا يوجد لاحدهما
ولم يوجد في الآخر او امرا وجوديا يتحقق كل منهما بواحد فقط واما كون الفارق والمميز لكل منهما
عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام بما هي اعدام لا تمايز بينها ولا تميز بها فاذا فرض قدمان
فلا اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلب عن الآخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي
الافتراق بينهما لوجوده في احدهما وعدمه في الآخر وهو ايضا لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا اثنين
قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هف ثم يلزم من كونهم ثلثة ان يكونوا خمسة وهكذا
يلزم ان يكونوا تسعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم الى لا نهاية وهو مح فان قلت لا نم كون الاثنينية
على هذا الوجه ممتنعا اذ لا تركيب بين احادها اذ الجميع واجبات على هذا الفرض قلنا مع قطع النظر عن
هذا يلزم هنا محال آخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين
فرضا فيه يلزم ان يكون ثلثة وغير متناه كما مر فان قلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا يوجد اثنان في الخارج
مط وايضا الامتياز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات والاشتراك باعام عقلي كالوجود والشيئية فان

الجوهر كالنفس والعرض كالسواد متمايزان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام نعم لو كان جهة الاتفاق بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او لاحدهما فيلزم الافتراق بفصل وجودي فيهما او في احدهما فلو فرضت هويتان بسيطتان مشتركين في وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني خلا عن (ح) فلم قلت هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها لكن من عرف حقيقة وجوب الوجود يعلم ان الذي يصير الاشياء والماهيات ذوات حقيقة هو احق واولى بان يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهو المحقق بذاتها المحقق بها ما سواه من الاشياء من ذوات الماهيات فاذن لو فرض الاهان لم يكن وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما فلا بد من امتياز بنحو وجودي خارج عن حقيقة كل منهما اذ ليس انضمام المفروض ههنا بمثابة انضمام فصل الجنس جهة كلية مبهمة تتحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل اليه انضمام امر محصل الى امر مبهم ليصيرا معا موجودا واحدا وكذا حكم انضمام المتحصص الى النوع واما ههنا فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود ولهذا يلزم ان يكون المفروض اثنين ثلثة والمفروض ثلثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتاييد الله العزيز الحميد واما المقصد الثاني الذي هو في اثبات وجود الصانع ثم هذا يقع في هذا الحديث بعد ما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وذلك كما هو دأب الحكماء الالهيين من انهم كانوا يبتدئون اولا في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود بما هو موجود احوال الواجب والممكن وخواص كل منهما وان الباري تعالى الحقيقي الذات فرد في الوجود وان كل ممكن زوج تركيبي له ماهية كل ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم يبتدئون في العلم الالهي المسمى عندهم بعلم الربوبيات وفي لغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو الباحث عن اثبات الذوات المجردة عن الاجسام وعوارضها اثبات وجوده تعالى وما له من الصفات والافعال وذلك لان الامر يحذو الشك لا يصدق وجود الشيء مع العلم بما هو له ولوازمه واعلم ان للحكماء في اثبات هذا المطلب منهجين احدهما الاستدلال على وجوده تعالى من جهة النظر في اضداده واثاره وثانيهما الاستشهاد عليه من جهة النظر في حقيقة الوجود وانها يجب ان تكون بذاتها محققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب وان

وفي نسخة [illegible]

بجنس

بفصل موجود

ما هو له

ما سواه من الاشياء التي لها ماهيات غير حقيقة الوجود بل تصير موجودة وان وجوده منشأ وتبع لوجوده فدلالته ذاته على ذاته وعلى وحدة ذاته والى هذين المنهجين اشير في الكتاب الالهي حيث قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق هذا منهج قوم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا منهج قوم اخر وهم الصديقون الذين يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة احديته ذاته كما قال سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو ومن احديته ذاته على سائر صفاته ومن معرفة صفاته على كيفية احواله الاوايل والثواني واحدا بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الجسمانيات والمتحركات ولا شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا انه غامض دقيق لا يعرفه الا المفردون الراسخون في العلم ولهذا عدل عنه الى المنهج الاخر في جواب هذا السائل وفيه ايضا طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهو طريقة الحركة وانها تنتهي الى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث او من جهة الامكان بشرط الحدوث وبعضها للاصحاب فيثاغورس والرياضيين من جهة العدد واثبات اول الاحاد وللناس فيما يعتقدون مذاهب وهذا الذي ذكره اشرف منها واحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف واحكم لانه يرجع الى البرهان اللمي لان كون الشيء على صفة قد يكون معلولا لما ذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث هو بناء لا يعرف الا بالبناء والكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حده الكتابة وما يدخل في حد الشيء يكون سببا له ويبرهن عليه لميا فذاته تم وان لم يكن من حيث ذاته برهان عليه اذ لا جنس له ولا فصل له وما لا جنس له ولا فصل له لا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث جعله وكونه مصدرا للافعال مما يقام عليه البرهان كقولنا العالم مصنوع متقن وكل مصنوع متقن فله صانع انه صانعا بانيا فالعالم له صانع بان واذا ثبت ان للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة اذ ثبوت الشيء على صفة في الواقع لا ينفك عن ثبوته في نفسه واليه الاشارة بقوله الا ترى انك اذا نظرت الى البناء مشيدا علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده واما المقصد الثالث الذي في

[illegible]

ان مميزه انيته بمعنى ان لا مميز له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا
يشوبه عدم ولا عموم ولا خصوص فاليه الاشارة بقوله عليه السلام شيء بخلاف الاشياء لان كل ما سوى حقيقة
الوجود له مميزة خاصة يعرضها عدم وقصور ويلحقها كلية او جزئية وكل منها اعم من اشياء كثيرة وجودية فهذا
جسم وهذا جسم وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما هي صورة
ليست بمادة وهذا بخلاف ذاته تعالى اذ هو كل الوجود وكله الوجود وما من شيء الا وهو ذاته او تبع ورشح
لذاته وما فات الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله ولهذا قال وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة
او نفي عنه النقائص والقصورات والتراكيب والكثرات والتغيرات والامكانات وكل ما سواه فيه
شيء من هذه المثالب والعيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا يوجد الا بصورة
ما لانها امر بالقوة والعرض قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او ينال الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية او ذهنية
وكل كلي يوجد في عقل او ذهن فهو بل الاشتراك بين كثيرين وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام
وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تعالى وتقدس عن ان يكون له مثل او نظير
او يدركه الحواس او يتعلق الافكار وتعاظم عن ان يتواردها عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات اعلم
ان مطلب هل البسيط مقدم على ما الحقيقية فلهذا وقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا عن بيان حقيقته الحديث
الثاني وهو ٢١ محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن نعمان عن ابن
مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر عليه السلام قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك
الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل
على العباد دليلا على الرب الشرح ذكر امورا ثمانية كل منها كاف لذوي العقول دليلا على وجود الرب
احدها خلقه المسخر وثانيها ملكه القاهر على كل ملك ومملوك وثالثها جلاله الظاهر من عظائم الخلقة و
بدائع الفطرة كالاجرام والنفوس وغيرها ورابعها نوره الغالب على نور كل ذي نور وحس كل ذي حس
وشعور وخامسها برهانه الصادق وهو وجوده باثاره الكائنة في السموات والارض وسادسها ما انطق به

الى

السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها وسابعها ما ارسل به الرسل من الشرائع والاحكام والسياسات والحدود
وثامنها ما انزل الله على العباد من الصحائف الالهية والكتب السماوية باب اطلاق القول
بانه شيء وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه سبع احاديث الحديث الاول وهو ٢١١ محمد بن يعقوب عن علي
بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن التوحيد
فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا
تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود
الشرح اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء لا ذهنا ولا عينا فهي مفهوم
الشيء والموجود والمجهول وغير ذلك من المعاني الشاملة وهي مع شمولها كالشيء لا يكون لا يكون عينا الشيء ولا يقع
في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع ان يقع في الوجود
ما هو شيء فقط ولو حصل معنى الشيئية في الخارج لزم من وجود شيء وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما يحكى
في الخارج فهو شيء وله شيئية وللشيئية ايضا شيئية اخرى على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال
في نظائره فهذه اعتبارات يعتبرها العقل لكل شيء ظاهر هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى مجرد
التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود واشباههما عليه تعالى محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا لشارك
الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجودا لشارك الموجودات في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة
لشارك الحقائق في مفهوم الحقيقة فيلزم عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة ولا ذا
هوية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا منشأ غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه وبين
الحمل الذاتي والعرضي اذا علمت هذا فنقول معنى الشيء للباري تعالى المراد ان ذاته تعالى يصدق عليه انه شيء
لا ان ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي هو من اجلى البديهيات واعرف المتصورات كيف ذاته غير حاصل
في عقل ولا وهم وهذا المفهوم ونظائره اوائل البديهيات ولهذا لما سأل ابن ابي نجران ابا جعفر عليه السلام وقال

المراد بابي جعفر ها هنا عليه السلام الثاني

او توهم شيئا اي توهم الباري انه شيء من الاشياء اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود معناه ان ذاته
وان لم يكن معقولا لاحد ولا محدودا بحد الا انه مما يصدق عليه شيء لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء
المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه ايضا امر شيء مما في المدارك والاوهام لان كل ما يقع في الاوهام والعقول
فصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها ماهيات كلية قابلة للاشتراك
والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله انما يتوهم شيء غير معقول
ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه شيء وليس من شانه ان يعقله بخصوصه عاقل او
يحده حاد فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك
او كيف لا يعقل قلت هذه شبهة كشبهة يعمل قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك الباري ممتنع
واجتماع النقيضين محال وقولنا اللاشيء واللاممكن غير موجود في العين ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا
ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط بطلانها لا صورة لها في العقل والباري جل اسمه
لفرط تحصله ونوريته لا صورة له في العقل ولكن البرهان حاكم بما يحكم في الموضعين ونحن قد فككنا تلك
العقدة في كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا انما يحمل على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ولا
يحمل شيء مما في الاعيان او في الاذهان بالحمل المتعارف اذ لا فرد لها الا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الاحكام
على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالاستحالة او الامتناع او عدم الاخبار ونحوها على
الامور التي لا صورة لها في الذهن لفرط بطلانها فان يحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والنظير
على الذي اشياء الاشياء ومحقق الحقائق ومعطي العقول والاوهام وما فيها الذي لا صورة له في العقل والوهم لفرط
تحصله وشدة ظهوره ووفور نوريته لكان اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدا سلسلة الممكنات ومنتهى
افتقارها ذات احدية لا يعقل ولا يتصور وانما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور
الحديث الثاني وهو ٢١٨ محمد بن ابي عبد الله في سند كتاب روى عنه ابراهيم بن سليمان قبل ... قطعا حمزة
بن محمد عن ... عن محمد بن اسماعيل وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازي مولى بني ضبة

عن ابي الحسن الكاظم عليه السلام ضعيف جدا كثير التفرد بالغرائب صه وكذا قال النجاشي ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور
ههنا ما في ست بكر بن صالح الازدي روى عنه ابراهيم بن هاشم ويحتمل اتحادهما عن الحسين بن سعيد وفي نسخة حسين
بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني عليه السلام يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الشرح
الضمير المستكن في قوله يخرجه راجع الى القول او الى الشيء والضمير المفعول راجع الى القائل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل
عوده الى الله تعالى اولا ومعنى اخراج هذا القول عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيئا يلزم ان يكون
لا شيئا وهو يوجب تعطيله عن العبادة والعبودية ومعنى اخراجه عن حد التشبيه وهو ان اطلاق مفهوم الشيء على
تعالى لا يستلزم كونه شيئا مخصوصا محدودا بحد كجسم او صورة او جوهر او عرض او كم او كيف او مثال محسوس
او موهوم او معقول او غير ذلك من ذوات الماهيات الكلية والجزئية الحديث الثالث وهو ٢١٩ علي بن
ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي المغرا اسمه حميد بن المثنى بالثاء المثلثة والنون بعدها المشددة
العجلي الكوفي الصيرفي ثقة له اصل قال النجاشي انه روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وكان كوفيا مولى
بني عجل ثقة ثقة ووثقه ايضا محمد بن علي بن بابويه وفي ست روى عنه صفوان بن يحيى وابن ابي عمير
رفعه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق
ما خلا الله الشرح خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تعالى لا يشاركه احد من المخلوقات في ذاته
ولا في شيء من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته وانما الاشتراك له معهم في امور خارجة عن ذاته وهي كالسلوب
والاضافات والمعاني الاعتبارية فالاولى كالقدوسية والفردية ونحوها والثانية كالمبدئية والاولية
والرازقية وغيرها والثالثة كالشيئية والموجودية والهوية والقاهرية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا في الشيئية
فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه مع شيء من المخلوقات
والحال انها موجودات خاصة والموجود حقيقة خارجية ليس مجرد المفهوم العام كالشيء والممكن ونحوهما
بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود قلت ليس اشتراك طبيعة الوجود بين الموجودات كاشتراك
المعنى الكلي بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت مبهمة محتاجة في تحصلها الى ما به تتحقق

تحقق في الواقع كما للمعنى الجنسي او النوعي او العرضي حيث ان شيئا منها لا يتحقق بنفس معناه بل بوجود زائد
عليه فلو كان الوجود كلياً لكان للوجود وجود آخر ويتسلسل الى غير النهاية فاذن الوجود في كل موجود نفس تعينه
الخاص ومحقق التشخص وليس حال الطبيعة في الاشتراك والاختلاف كحال الكليات الطبيعية فان اشتراكها
واختلاف افرادها اذا اشتركا بامر واختلافهما في افرادها بامر زائد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به
الاشتراك فيه عين ما به الاختلاف والتفاوت بين آحاد الوجود اما بالشدة والضعف والتمام والنقص واما
بعوارض خارجية ولواحق ادمية في قبيل التكثر والانقسام في الوجود الصرف التام الذي لا اتم منه لا شوب فيه
نقص ولا عدم ولا معنى خارج عن الحقيقة مباين لما سواه بنفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس بجوده شيء في ماهيته
ويشترك شيء آخر فثبت انه خلو من خلقه متميز ومخلوقاته خلو عنه لان وجوداتها رشحات فائضة من وجوده و
اضواء تابعة لشمس حقيقته واما قوله وكلما وقع عليه اسم الشيء فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شيء غيره اما ماهية او
وجود اما الماهية فلكونها غير الوجود يحتاج في موجوديتها الى جاعل يجعلها موجودة اذ الماهية لا تقتضي بحسب نفسها
والا لكان وجودها قبل وجودها وهو محض ضروري تقدم المقتضي على المقتضى فكل ماهية او ذو ماهية فهو مخلوق واما الثاني
فلان كل وجود غير وجوده تعالى فهو مشوب بعدم ونقص فيحتاج الى موجد ولان مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو
كانت نفس طبيعة الوجود تقتضي الى الحد بخلاف الوجود الالهي الذي لا ينتهي شدته الى حد فهو غير
هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا قاهر فوقه ولا حد له اذ ليس فيه شيء الا محض الحقيقة القدسية وكل
وجود سواه مخلوق فثبت ما هو المطلوب **الحديث الرابع** وهو ٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن
ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله خلو
من خلقه وخلقه خلو منه وكلما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** هذا الحديث يشتمل على ستة احكام اما الثلاثة الاولى فقد مر شرحها واما قوله والله
خالق كل شيء فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره اذ قد عرفت انه لا شريك
له في وجوب الوجود والالهية فسقط الاحتمالان كلاهما واذ قد عرفت امتناع التسلسل في الموجودات ان وجب

البصير صح

انتهاء الاسباب والمسببات اليه لا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب فعلمت وجوب انتهاء
الكل اليه فثبت انه خالق كل شيء وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفيء ونسبة جميع الاشياء اليه
نسبة ساير الاضواء وظلالها الى الضوء الشمسي الذي به يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان الضوء قائما بنفسه
ولكن هناك الفرق بان الضوء هنا يحتاج الى موضوع وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا هو محسوس بل معقول
لذاته وعاقل بعقل لذاته ولما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة وساير الصور والاجرام وعوارضها فالوجود
ذات الفائض منه كالانوار والماهيات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات ولله المثل الاعلى في
السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شيء وصفه بالبركات الخيرات كلها من فيض وجوده وانما كرره في ضمن
نفي المثل لما ثبت من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه انه لا مشاركة بينه وبين غيره لا في الماهية ولا في
شيء فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هي المشاركة في تمام الماهية كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض الماهية وان المشابهة
هي المشاركة في صفة عارضة زائدة على الذات والباري جل اسمه حيث لا ماهية له غير الحقيقة الوجودية فلا مماثل له ولا مجانس
واذ ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا مشابه له فعلم ان الكاف في قوله ليس كمثله شيء ان كانت زائدة كما هو
الظاهر فلا اشكال وان كانت غير زائدة فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس لمثله مثل وجود فكيف لمثله مثل فكيف
لذاته وهذا كما يطلق في العرف المثل ويراد به الذات يقال مثلك لا يبخل واما قوله وهو السميع العليم فانما
ذكره ان ذاته تعالى لا مثل له ولا اشباه ولا مشاركة بينه وبين غيره يتوهم من هذا التنزيه انه لا يتصف بشيء من الصفات الحقيقية
ولا له المشابهة بينه وبين غيره بل المماثلة فيها لان صفاته عين ذاته فذكر انه مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف
بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية نفسانية انفعالية ولا الاشتراك بينه وبين
السامعين والعلماء بينه وبين اسماعهم وعلومهم بل حقيقة ذاته المقدسة التي هي محض الوجود الذي لا اتم منه
ينكشف له المسموعات ويحضر لديه المعلومات وليس معنى السماع الا حضور صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى
بالسمع او السامعة ولا العلم الا حضور صورة المعلوم عند قوة علمية تسمى بالعقل او العاقلة وليس من شرط السماع
ان يكون بالة ولا بحلول صورة في ذات السامع او في آلته انما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء

السميع صح

بنفسه لا بصورة وكذا الكلام في العلم فانّ ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسمع اذ به يقع ذلك الانكشاف لا بامر آخر وهكذا قياس كونه عليما وعلما وسياق زيادة توضيح لهذا المقام انشاء الله تعالى

الحديث الخامس وهو ٢٢٢ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن عمير عن علي بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلم صه والثاني من اصحاب الكاظم عليه السلم كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير ست وهو ابن عطية السلمي مولاهم والثالث علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر عليه السلم قيل والظن ان الجميع واحد والله اعلم ومن خشية بالثاء المثلثة بعد الياء ابن عبد الله تصغير الخيوفي الكوفي من اصحاب العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي التعديل وان كان من المرجحات عندي عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم الشيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء

الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة لكن قد بقيت فيه حصة ينبغي التنبيه عليها وهي انه قال عليه السلم كلما وقع عليه اسم الشيء ولم يقل كل شيء لنكتة وهي ان المخلوق والمجعول ليس هما مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج او الذهن فان المجعول من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل الصادر بالذات هو وجود فرد من افراده ثم هو بنفسه انسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغير ذلك من المعاني المختلفة فيه هاهنا هي مقولات متحدة مع وجود واحد فيختلف مفهوماتها الا انها جهات شتى ووجودها ومفهوم ومكن وغيرها من لوازم المهيات ولكن كل منها اذا اعتبر ولوحظ ولو بوجه انه شيء الحال موجود لا ان صدق الشيء ولا اعتبار ما واما ادراكه فيقتضي وجوده فكل شيء او ما يطلق عليه اسم الشيء فمفهومه موجود وان لم يكن مفهوم الشيء موجود الا بعد اعتباره وكل موجود بما هو موجود خلا الله فهو مخلوق له تعالى فافهم

الحديث السادس وهو ٢٢٣ علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السائل فتقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائله فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهاما لك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى

الشرح اما قوله هو شيء بخلاف الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير فنقول في شرحه انه لما توهم السائل ان تنزيه الباري سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك بحس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان كونه سميعا بصيرا لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة متقررة لذاته لان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زائدة على ذاته للزم علينا ان يكون له معاني او مبادي بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد مر ان ذات الله بذاته سمع وسميع باعتبارين فكل بصر وبصير باعتبارين وكذا القياس في كونه علما وعليما وقدرة وقديرا وارادة ومريدا وحيوة وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية وهذه الاعتبارات لا يوجب له كثرة لا بحسب الخارج ولا بحسب العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يتوهم من قولكم يسمع بنفسه يستدعي المغايرة بين الشيء ونفسه لمكان الباء السببية او الصلة او يوجب حمل شيء على شيء وصدقه عليه مما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه بانه شيء والمسمى بنفسه شيء آخر فقال ليس قولي انه يسمع بنفسه انه والمراد ان الضرورة دعت في الحال الى مثل هذه العبارات الموهمة للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسئولا وعند افهام السائل المعارف الالهية سيما في مقام التوحيد فانه يضطر الى الحاجة الى الالفاظ الطبيعية المخصصة المستعملة التي تواطأ الناس عليها لان قصد اختراع الفاظ اخرى واستيناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان احد يرجع اليها وهو المراد من قوله ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد في هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما في نفسي اذ كنت مسئولا اي اردت التعبير عما في نفسي لضرورة افهام الغير الذي هو السائل والا فالذي لا يقع الاحتياج في تعلقه الى العبارة اذ المراد في نفسي والمرجع في ذلك الى انه سميع ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقولي يسمع بنفسه انه يسمع لا بغيره وكذا في غيره من الصفات

الوجودية بلا اختلاف في الذات ولا اختلاف في معاني الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط من
كل وجه لانها لا يقتضي كثرة لا في الذات ولا في الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من حيث هو سميع من حيث عليم
من حيث هو قدير وذاته بسمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع بكله بصير بكله عليم بكله
بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شيء او جزء بوجه من الوجوه بل الرجع فيه الى ضرورة التعبير عما في الضمير كما مر
يوافق هذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قال بعض الحكما وهو ابو نصر الفارابي انه تعالى
وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته بل
ان شيئا فيه علم بعينه وهو بعينه قدرة ليلزم التكثير في صفاته الكمالية وقال ابو علي سينا كونه تعالى عاقلا للذات ومعقولا للذات
لا يوجب ان يكون هناك اثنينية لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم
وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات انها طرا الذي لم
لا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين لانه لو كان كونه عاقلا للذات غير كونه معقولا للذات يلزم حصول حقيقة الشيء
الواحد مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو محال وهكذا نقول في سائر صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته فلو تعدد
لزم كون الذات الواحدة ذواتا وقال في موضع اخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا
حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فكونه قدرة حيوة بعينه قدرة ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر
وقادر من حيث هو حي وكذا سائر صفاته ولنرجع الى تتمة الرواية قال قال السائل فما هو قال ابو عبد الله
هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا باء ولكن
ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم
والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود جل جلاله وعزته قال لما ذكر اولا في جواب السائل الذي قال
ما هو انه شيء بخلاف سائر الاشياء كلها ثم ذكر في جواب شبهة الدهري ورده بان كونه سميعا بصيرا ليس امرا يكون
مخالفا لما سواه ان لا صفة فيه زائدة على ذاته بل مرجعها كلها الى الذات الاحدية الواجبة مخالفا سائر
الاشياء وعاد السائل الى سؤاله الاول زيادة اقتراح بقوله فما هو اذ لم يكن من امره الا انه مغاير لسائر الاشياء من حيث

لا يشاركه شيء لا في الذات ولا في الصفات فما هو وباي شيء يعرف ذاته فان التعريف اما ان يكون بالحد وهو
واما بالرسوم واذ ليس بذي اجزاء فلا حد له واذ ليس له صفة لازمة ولا خاصة زائدة فلا رسم وهذا بعينه
كسؤال فرعون لموسى والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشيء باثاره وافعاله
كما في الهوية حيث يعرف بافاعيلها وقد علمت سابقا كيفية اقامة البرهان الشبيه باللمي على وجوده
نص عليه اقامة الحد كالحدود المأخوذة عن الافاعيل كحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو بان وهو المراد من قول
عن قول الكليم في جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما فقوله هو الرب وهو المعبود وهو الله
اشارة الى هذا البيان الذي ذكرنا فانا اذا رأينا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الى العباد علمنا
ان لها معبودا وانا اذا ابصرنا الى محكم الاشياء ونضدها ونوعها وغاية المطلوبة علمنا ان لها الها فعرفنا
ان في الوجود ربا ومعبودا والها فهو ما نسميه الله وكثير من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد انسان المراد به
حمل لفظ الانسان على زيد الشبيه على اسمه فهو هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا من المتكلمين وقع بينهم
الاختلاف في ان الاسم هل المسمى او غيره ومنشأ غلطهم ما ذكرت من مثل قولنا زيد انسان وقولنا هذا
زيد والثاني ان قيل بان هذا مسمى بلفظ زيد فلا حمل فيه الا في معنى فاشار الى تحقيق الامر في هذا المقام
لئلا يلزم اتحاده تم بالحروف وينقدح التوحيد الموجب لتجرد الذات عن شائبة التغير بانه ليس المراد من
من قولنا الله اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فيه الى حمل المعنى والمرجع في حمل المعنى الاشارة الى شيء
معنى هو خالق الاشياء وصانعها والى نعت هذه الحروف بان ذاتها وهو المعنى اي ذلك هو معنى هذه الحروف سمي بذلك
ذات الله كما سمي بالرحمن والرحيم والعزيز ونظائره ذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فقوله الله قيم مقام المفعول
الاول لسمي وقوله الرحمن وما عطف عليه بدل ونصب وقوله من اسمائه وهو المعبود اي فالله المسمى بهذه الاسماء هو
هو المعبود جل جلاله عز دون الاسماء. قال رحمه الله قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عليه السلام
لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لا نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس
مدرك بالحواس تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق واذا كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان

هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين ولا اضطرار اليهم
انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ لو كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتأليف
وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد ان لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال
موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لثباتها ووجودها **الشرح** لما ادى كلام السائل في مقام التشبيه الى المثل والشبيه
الى ان ذات الله شيء نعت باسماء ونعوت الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته الا ان معانيها مفهومات ذهنية
وهمية تعرف بها ذاته تعالى والتعبير عنها فرجع السائل معترضا مستشكلا فقال انا لم نجد موهوما الا مخلوقا
اي كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكيف نعرف ونوصف بها خالق الاشياء فاجاب عن ذلك اولا بوجه
النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نعرفه بمثل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد
عنا مرتفعا اذ لا نعبد ولا نستطيع في توحيده وتنزيهه الا بوسيلة هذه المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا
وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم وبوسيلة المعاني المشتركة الكلية لكنا مع ذلك نرجع ونلتفت الى تلك
المعاني التي كانت عنوانات ومرائي بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بان كل موهوم باحدى القوى والحواس
ظاهرية كانت او باطنية وكل ما يدركه احد المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود متمثل بحدود
الحواس ومتمثلة الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع مثلنا والله خالق الاشياء منزه عنه فعرفنا
ايضا التي تحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بانا لا نعرف ذاته وهذه غاية معرفتنا بذاته مادمنا
في هذا العالم اذ لا سبب الى ان يكون العلم الا بمشاهدة صريح ذاته واما من جهة اثاره وافعاله لكن العلم الذي
هو من جهتها لا يعرف بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الاثار والافعال وصانعا او غير ذلك من المعاني
الاضافية الخارجية ومع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا وكونه على صفة كذا وكذا مما يليق به من النعوت الكمالية
وقوله اذ كان النفي هو الابطال والعدم اه تعليل لاثبات الحكم الكلي المذكور وهو ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق
اي موجود لانه لا يرد عليه النقض بانا نتصور امورا لا وجود لها ام كاللاموجود واللاشيء ونحوهما فاشار الى
دفعه بان هذه الامور من حيث تمثلها في الوهم موجودة مخلوقة والنفي المحض ما هو نفس بطلان محض وعدم صرف

لا حصول

لا حصول له وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها اخر لكل ما يدرك بالحواس او يتمثل في كونه مخلوقا
مصنوعا هو كونه قابلا للتشبيه والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتأليف اذ كل ما اشبه شيئا فله شيء
به يشاركه وله شيء اخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق فله خالق فلا بد ان ينتهي المخلوقات
الى خالق لا شبيه له ولذا قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار المتأدي اليهم انهم مصنوعون
لان كل مركب مصنوع وان صانعهم غيرهم لظهور تحقق المغايرة بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفي مجرد المغايرة اي من جهة
لاستلزام التركيب في الصانع من تينك الوجهين فيحتاج لتركيبه الى صانع اخر ولذا قال وليس مثلهم اي من كل وجه
اذ كان مثلهم ولو بوجه شبيها بهم في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد في البيان استظهارا لذلك
بنفي المخلوقات عن المخلوقات من الحدوث والانفعالات والتغير في الاحوال والاعدام والملكات ليدل ذلك على انه
على ان صانعها وسببها متعال عن المثل والشبيه فثبت بما قلناه ان لله سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة
معاني كلية تثبت بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه ليس مما نتصوره ويدركه ثم رجع **قال** قال السائل فقد حددته
اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله عليه السلام لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة قال له السائل فله انية
ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من
الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة
المخلوقين والمصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك
فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله هو اجل من ان يعاني الاشياء
بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا تجيء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو متعال نافذ الارادة
والمشيئة فعال لما يشاء **الشرح** قال السائل فقد حددته اي لما اثبت وجوده بمعنى انك اذا قلت انه موجود والموجود مفهوم
حاصل في الذهن وكل حاصل في الذهن فهو محدود فيلزم كونه تعالى منحصرا في حد ما بل مخلوقا فاجاب بقوله
لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشيء بالمعنى العام لا يقتضي تحديده وكذا
اثبات الاشياء لا يحوج الى تصوره بحدودها ومهياتها كالزمان والحركة والهيولى لو علم انها موجودة بالمعنى العام

امر عقلي متصور في الذهن مشترك بين الموجودات زايد في التصور على المهيات واما حقيقة الوجود الذي هو ذات
الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبيه ولا ند فلا يعرف الا بتنزيهات وتقديسات واضافات خارجية
فلا ينحو نحوه الاوهام والتصورات ولا ينتهي اليه البراهين والاستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدا
الموجودات وصانع المخلوقات موجود بالمعنى العام ثابتا اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج
منهما ويلزم من عدمه ان لا يكون في الوجود شيء اصلا والا لزم التقدم باطل بالبديهة فكذا الملزوم ضرورة افتقار الكل
اليه قال السائل امنت وبانه الى فانه ثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور في الذهن خارج عن وجوده
الخاص وذاته تعالى قال السائل فاذن له انية ومائية غير مطلق الوجود هو بما هو فقال عليه السلم نعم لا يوجد الشيء
الا بنحو خاص من الوجود ولا انية لا بحد والامر الا عم واعلم ان للمهية لها معنيان احدهما بازاء الوجود كما في وجود
الممكن زايد على مهيته والمهية بهذا المعنى مما عرضه العموم والاشتراك فليست لله مهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشيء
هو هو وبهذا المعنى له تعالى قال السائل فله كيفية وانما سئل ذلك لما راى في الشاهد كل ماله انية وماهية فله
كيفية فاجاب بنفي الكيفية عنه معللا بانها صفة متقررة كمالية زايدة على ذات المتصف بها والباري جل
كبرياؤه مستغن بذاته عن كل زايد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها ما يحيط الذات الموصوفة بها كالبياض
للجسم والشكل للارض والعلم للنفس قوله عليه السلم ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا
من الناس لما سمعوا او نطقوا بان ليس له سبحانه صفة كمالية زايدة على الذات سيما وقد تاكد ذلك بما
ثبت من قول امام الموحدين امير المؤمنين عليه السلم كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل موصوف
الحديث زعموا ان ليس للاول تعالى عالما قادرا مريدا وغير ذلك من صفات الحقيقة بحسب الحقيقة بل على
وجه المجاز بمعنى ان ذاته بلا صفة مما يترتب على صاحب هذه الصفات فاطلقت عليه هذه الاسماء وهم بتمثيلها
عالم لا ينكشف على ذاته بالتحقيق الاشياء وكذا في القدرة وغيرها وزعموا ان مفهومات هذه الصفات
متغايرة وذاته بسيطة محضة فلو صدقت عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة في ذاته وهم
فاذن ليس هو تعالى عما ثبت في حقه او صدق عليه بالذات معاني هذه الصفات بل ذاته بنفسه مناط كلا

وكل

وكل متصف بها وهكذا وقعوا في اصل مفهوم الوجود ومفهوم الموجود ايضا حتى انهم قالوا ان معنى كونه موجودا ليس الا انه
يصدق يترتب عليه الاثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود والموجود وكلامهم هذا انما نشا من الخلط بين تغاير
الحيثيات الوجودية وبين تغاير المفهومات الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فوقعوا في مثل هذا التعطيل المحض فانه
ان اذا لم يكن موجودا بهذا المعنى العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وسنزيد لها ايضاحا بان كثرة صدق المعاني
والمفهومات فيه لا يوجب تركيبا لا في الذات ولا في حيثية الذات اذا عرفت هذا فنقول لما نفى جهة الكيفية والصفة الزائدة
عنه عليه السلم ان هيهنا مزلة الاقدام ومغلطة الاوهام قال سلام الله عليه ولكن لا بد من الخروج يعني لمن نفى الكيفية الالهية عن جهة
التعطيل وهو نفي الصفات بالكلية والوقوع في طرف سلوب هذه الاوصاف الالهية ونقايضها وعن جهة التشبيه وهو
جعل صفاته كصفات المخلوقين لان من نفى عنه معاني الصفات فقد انكر وجود ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره
ودفع ربوبيته وكونه رب العالمين صانعا فيوافق الالحاد القائلين [illegible] بغيره وبان زعم وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم
وقدرته كقدرتهم فقد اشبهه بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولا من شانهم ذلك بينهم وبينهم فرق بين القريب البعيد
لان كل ما هو غير حقيقة الوجود فهو محتاج الى الغير فلا يستحق الربوبية ولكن لا بد ان يثبت له علم لا يماثل شيئا من العلوم وقدرة
لا يساوي شيئا من العلوم وقدرة لا يساوي شيئا من القوى والقدر وهكذا في ساير الصفات الوجودية وهذا هو المراد
من قوله له كيفية لا يستحقها غيره ولا فليس شيء من صفاته من مقولة الكيف التي هي من الاجناس حتى يلزم ان يكون صفته
التي هي عين ذاته مهية مركبة من جنس وفصل فيكون ذاته مركبة من جنس وفصل فيكون ذاته مركبة فان اردت تحقيق هذا
المقام فاعلم ان الصفات على ضربين ضرب منها ما هي صفات الموجود بما هو موجود فيعم الواجب والممكن المجرد والجسم ولا
يلزم ان يكون الموصوف بها طبيعيا او تعليميا وهي كالعلم والقدرة والارادة ونحوها وضرب ليس كذلك بل يشترط في ثبوته
منفيه للشيء ان يكون ذلك الشيء موجودا خاصا مقيدا لكونه طبيعيا ذا طبيعة او تعليميا ذا كمية فالاول كاللون والطعم والرائحة
والضوء والحرارة والبرودة واشباهها والثاني كالكروية والتربيع والاستدارة والتسطيح والاستقامة والتجويف والحدبة
والقسم والمنطقية ونظايرها فالتي من الصفات يكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود في التفاوت بين
اقسامها بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر والاولوية وعدم الاولوية وهي كلها والوجود ايضا تتحقق

ذات واحدة موجودة بوجود واحد لا اختلاف فيها ولا بينها بين وجوبها الا باعتبار تغاير المفهومات
والا لكانت الفاظها مترادفة وقد علمت ان تغاير المفهومات الكلية لا يقدح كليا في بساطة الذات
الموصوفة بها فكما ان من الوجود ما هو موجود واجب بالذات فمن العلم ما هو علم وعالم بالذات بل هو صرف
حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشياء دون بعض لم يكن صرف حقيقة العلم وكذا من القدرة
ما هو القدرة بالذات وهي صرف حقيقة القدرة لا اتم منها فيتعلق بكل مقدور وهكذا في سائر الصفات الكمالية
الوجودية فلكل منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبيه ولا ند ولا ضد ولا برهان عليه لما علمت ان لكل منها
حقيقة بسيطة لا ماهية لها ولا جنس ولا فصل والتفاوت بالاشد والاضعف لا يقتضي ان يكون ما به الاختلاف
امرا غير ما به الاتفاق كما في الخطين الطويل والقصير فما به الفضل بنفس ما به الاشتراك وهذه النقائص لهذه
الامور الوجودية من الامكان والمادية والمعلولية والتركيب انما يلحق لاجل قصورها عن درجة الكمال كما حقق في
مقامه وهذه المقاصد كلها تحتاج الى ذهن لطيف وفهم ثاقب وغور نافذ وبضاعة في الحكمة غير مزجاة
ثم لما ثبت وتبين ان ليس لها الا مراتب وحالات عارضة بل جميع ما له من الصفات الحقيقية يرجع الى ذاته
وان علمه بكنه ذاته واجب الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته وسائر صفاته الكمالية ونعوته الجمالية كذاته
واجبة الوجود لذاتها وهذا ما قاله الالهيون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالشأن
من الافعال صادرة عن حاق ذاته لا صدورها لا بسبب قوة زائدة او بتوسط حالة اخرى فاستشكل السائل فقوم انه يلزم
عليه بحانه ان يكون في ذاته مباشرا للاشياء في انفعال الاشياء بنفسه او بسائر الافعال من المعاناة وهي
المباشرة والمقاساة فاجاب بقوله هو اجل من ان يباشر الاشياء بمباشرة لان ذاته سبحانه في غاية التقدس والتجرد
عن مخالطة الاجساد وملابسة المواد فكيف يباشرها الى جسم ولا جسمانيا هو كذلك وحيث ان السائل المذكور راى
من الفواعل في هذا العالم الا وهو مخالط لفعله الذي يصدر عنه بالذات فقاس اليها عليه تم فنبه على فساد هذا
القياس بقوله لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصلة وما بعدها
صفة احترازية للمخلوق وما بعدها صفة احترازية للمخلوق حتى يكون اشارة الى ان من المخلوقات ايضا ما ليس هذا

كيف الواجب جل ذكره ثم اشار الى كيفية صدور الاشياء عنه من غير مزاولة ومعاونة فقال وهو متعال نافذ الامر والمشية
فعال لما يشاء يعني ان صدور الاشياء عنه بمجرد مشيته وارادته التي هي عين ذاته يصدر عنه عالمي الامر والخلق اما
عالم الامر وهي الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقوله كن فصدورها عن نفس ذاته ومشيته واما عالم الخلق
وهي الاجرام والمقادير ولواحقها فصدورها بواسطة الامر كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الحديث
السابع وهو ٢٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر عليه السلام ايجوز
ان يقال ان الله شيء قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه باب انه لا يعرف الا به وهو الباب الثالث من كتاب
التوحيد وفيه ثلاثة احاديث الحديث الاول وهو ٢٣ علي بن محمد بن عمر بن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران
الهمداني ابي جعفر الكوفي الاصل نزل جرجانا وروى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة عن الفضل بن السكن مجهول عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف
والعدل والاحسان ومعنى قوله اعرفوا الله بالله يعني ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان فالابدان
الجواهر والارواح وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المنفرد
بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح
او البدن او النور فلم يعرف الله بالله الشرح اعلم ان معرفة الله بالله لها وجهان احدهما ادراك ذاته بطريق المشاهدة
وصريح البرهان والثاني بطريق التنزيه والتقديس فان ما لا سبب له ولا جزء فيه لا يجب الخارج بالفعل كالمادة
والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية المتصل الواحد ولا يجب الحد كالجنس والفصل لانه حقيقة الوجود والوجوب
فلا برهان عليه ولا حد له واذ لا صفة له ولا شيء اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود صورة كلية فلا صورة
لها في العقل حتى يعرف بها كما في الماهيات التي هي غير الوجود فاذن لا يمكن معرفته الا باحد الوجهين المذكورين اما
الوجه الاول ففيه ممكن لا يصح في الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا البدن الدنيوي الكثيف واما قول امير المؤمنين عليه السلام
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ففي حال ظهور سلطان الآخرة على ناسوته فلا يحصل هذا المقام الا للكمل من الصديقين
سنريهم آياتنا في الآفاق الآية فبقي الوجه الثاني وهو ان يستدل اولا بوجود الاشياء على وجود ذاته ثم يعرف الله بنفي

المثل والشبيه عنه لان ما سواه سواء كان روحا او جسما جوهرا او عرضا مخلوق له والمخلوق لا يساوي
الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا له ولا في الصفات حتى يكون شبيها له ولان صفاته ذاته فلو ساواه شيء
في الصفة لساواه في الذات فيلزم ان يكون مثلا فيلزم تعدد الخالق والاله وهو محال فاذا نفى عنه امثاله وبعض
شبه ما سواه سواء كانت ابدانا او ارواحا فقرب انه نفى عن ان يوصف بشيء غير ذاته او يصدق عليه مفهوم ذاتي
فما يشعر فقد نفى مفهوم نفسه ولا النبي مفهوم نفسه ولاجل هذا قال اعرف الخلق به سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقال
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله
وبين الملك المقرب والعقل الاول والروح الاعظم فكيف لا يشاهدونه مع رفع الحجاب قلت حجابه وجوده
وبقاء انيته قال يعقوب بن اسحق الكندي واذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من
جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا
الى قدر ملاحظتنا لانها اغزر واشد استغراقا لنا انتهى فما دامت هوية العبد باقية فهو يجد في حجاب
انيته وذاته لا يمكن له الوصول التام والتجرد نفسه عن البدن كما قيل بيني وبينك انّي ينازعني فارفع
بلطفك انّي من البين فاما اذا فني عن ذاته واندك جبل انيته فعند ذلك يعرف الحق بالحق لاستغراقه
وغيبته عن كل شيء حتى عن نفسه وعن استغراقه وشهوده لانه لو نظر الى شهوده او الى غيره فانه لا يعرف لان
فهو بعد محجوب بشهوده عن المشهود وبعرفانه عن المعروف فلم يحصل حق الوصول فما وصفنا حال الملائكة
المهيمين واعاظم الانبياء والاولياء الكاملين صلوات الله على نبينا واله وعليهم اجمعين ولا يبعد ان يراد بالملأ
الاعلى العقول المذكورة في الحديث ان كان النقل صحيحا من المهيمين من الملائكة بل الارواح المدبرة
السماوية لوصفها بالطلب واسم العقل انما يقع للجواهر العقلية التي هي بسايط مجردة الاجرام عن البارى
من جهة تعقلها لذواتها والمفارقات واسم الملك ايضا لكونه ماخوذا من الالوكة وهي الرسالة انما يطلق على
الذين هم رسل الله النازلة الى الخلق ولنرجع الى ما فارقنا فنقول ان في كلامه فوايد الاولى انه جعل ذكر الاشخاص
والانوار كانهما امرين متقابلين متقاسمين واراد بالاشخاص الصور الجسمية الخارجية ذوات الاوضاع والحيث

مدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها ولا لغيرها وانما ادركت وظهرت لغيرها بصورة اخرى حسية او عقلية
واراد بالانوار تلك الصور الادراكية التي هي بذواتها مدركة ظاهرة للقوى الادراكية الحاسة او العاقلة فجعل
جعل الانوار قسيما للاشخاص تنبيه على ان الاجسام الخارجية مظلمة الذوات وان لا ظهور لها في نفسها من حيث وجودها
الخارجي لانفسها ولا لغيرها كالعلوم والادراكات وتنبيه على ان الارواح وادراكاتها كلها
انوار لانها ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى الفايدة الثانية انه جعل الجواهر قسيما للاشباح او الابدان
لا نعطف الابدان عليه عطف تفسير ثم فسر الجواهر بالارواح تنبيها على ان الابدان لا تجوهر لها الا بالارواح
لانها الحقيقة قائمات بانفسها لا في محل بخلاف الاجساد لانها مركبة من هيولى وجودها بالقوة ومن صورة
حالة فيها غير قائمة بنفسها الفايدة الثالثة ان قوله ابتدع لا من اصل فخلق الروح الحاصل لذلك امر لا سبب دال
على ان وجود الارواح بابداع الله اياها ابداعا بلا واسطة شيء اخر او سبب قابلي او مستعد له او قابل له سوى كلمة
فلكيتا او مضي زمان واذا ثبت ان وجود الارواح منه بلا مشاركة امر فقد علمت من قوله الجواهر الارواح
ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل وكوجود الظل من ذي الظل واتضح القولان بان الارواح
والابدان كلها مخلوقات له بلا مشاركة احد مع تقدم احدهما على الاخر ولهذا استنتج قوله هو المتفرد بخلق
الارواح والاجسام لظهور ان الكل اذا كان مخلوقا له لم يكن المخلوق يساوي الخالق في ذاته ولا في صفته فقد
انتفى عنه شبه الارواح وشبه الابدان واذا انتفى هذان الشبهان وليس في المخلوقات الا الارواح والابدان
وما يعرض لهما من الاعراض بعيدا عن توهم الشبه لانها تابعة لا يوجد بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه
شبه شيء من الاشياء فمن عرف الله بانه لا يشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شيء فقد عرف الله بانه لا يشبه
من وصف بشيء او شبهه بغيره سواء كان من الارواح او من الابدان فلم يعرف الله بانه ما عرفه الحديث الثاني وهو ٢٣٢ عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن ابي ربيحة بالراء المهملة وفتح ...
سمعان بن ابي ربيحة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله بالراء المضمومة وبعدها الباء المنقطة تحتها
نقطة المفتوحة قبل الياء المنقطة تحتها بنقطتين ثم بعده الحاء المهملة كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل

امير المؤمنين بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه قال لا تشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا
يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه امام كل شيء ولا يقال له امام داخل
في الاشياء لا كشيء داخل في شيء وخارج عن الاشياء لا كشيء خارج من شيء سبحان من هو هكذا ولا هكذا
غيره ولكل شيء مبتدأ **الشرح** معنى قول السائل بم عرفت ربك اي باي وسيلة تعرفه فاجاب بما عرفني نفسه
اي بتعريفه نفسه لا بتعريف غيره من معلم او نقل رواية او سماع او شهادة احد او غيرها فما مصدرية لا موصولة
ومن هيهنا خرج معنى قوله اعرفوا الله بالله في الحديث السابق ثم سئل كيف عرفك نفسه فاجاب بانه لا تشبهه
صورة مجردة كانت كصورة العقول والنفوس او مادية كصورة الاجسام ولا يحس بشيء من الحواس بل لا يحس ولا
يتمثل في عقل او وهم او خيال ولا يقاس بشيء مما يستعمله الناس ولعله نسب القياس الى الناس لاختصاص استعمال القياس
لتوسطهم بين العقل الخالص والوهم اذ الملكية لا يمكن قياس الاشياء بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر
وكذا الحيوانات لانحطاط درجتهم عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه سبحانه عن مشابهة كل شيء من الاشياء وكان في التنزيه
على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهة في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام
كثير من مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين نظروا بالعين العوراء والحروا وحادوا عن الطريق
المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى
فشبهوه بالخلق اراد ان يشير الى الحقيقة الامر الجامع للامرين [illegible] يعني انه لم يشاهد الامور الا واحدا [illegible]
بالحقيقة الا واحدا والوسائط مترتبة في القرب والبعد منه تعالى لصدورها منه على الترتيب الفرعي لا
لكونها علل الايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد ورد في بعض الاحاديث انه تعالى اجل من ان يباشر الاشياء و
الا انه موجب يعني انه لم يحصر في شهوده على الواحد الحق فلا يرى الكل من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد
لان الذوات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات
والمقامات والكل مقام خواص ولوازم ينتزع منه ويصدق عليه وهو المسماة بالماهيات والاعيان الثابتة
التي ما شمت رائحة الوجود ولا هي موجودة بجعل وكذا الاعدام والنقايص لا يتعلق بها جعل وتاثير او لا وجود

المتن [illegible] كما علم ثم امام البرهان وبيانه لا لفاقد الايمان وقد عرف في محله وكما قال تعالى في القرآن واذا سألك
عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الآية وقال
[illegible] بعيد في قربه اما كونه قريبا فلانه فاعل الفاعل والكل من افعاله واما كونه بعيدا فلتجرد
ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شيء ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه [illegible] جهة بعده وكذا بالعكس [illegible] قال فوق
كل شيء لاحاطته بالاشياء احاطة معنوية [illegible] لا فوقه شيء [illegible] وجوده فوق الاشياء [illegible] امام كل شيء
الاشياء ولا يقال له امام اذ [illegible] داخل في الاشياء دخول [illegible] كدخول الجزء في الكل سواء كان
جزءا خارجيا او ذهنيا [illegible] خارج من الاشياء [illegible] فوق التمام [illegible]
وجود الاشياء [illegible] واعلم ان هذه المعارف مما يقصر العبارة عن حق بيانها ولا يمكن
تفهيمها [illegible] بالجدل [illegible] البرهان ولا يحصل [illegible]
ثم لما ذكر كيفية [illegible] على هذا البيان [illegible] ان يكون [illegible] مثل هذه
الموصوف [illegible] سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره [illegible] ولكل شيء مبتدأ [illegible]
معنى [illegible] هذه الصفة المذكورة [illegible]
لما سواه فان [illegible] النفس الناطقة مع تجردها [illegible] البدن [illegible] الاعضاء [illegible] القوة
القوى [illegible] وليست بخارجة فهي قريبة من اجزاء البدن [illegible] قربها فيكون
نسبتها الى البدن [illegible] نسبة البارئ الى العالم [illegible] بين النسبتين [illegible]
من كيفية النسبة [illegible] اجسام العالم [illegible] الارواح الكلية والجزئية باجمعها [illegible]
[illegible] المشابهات بين النسبتين [illegible] حال النفس [illegible] الى العالم [illegible]
النبي [illegible] وهذا الباب [illegible] كل شيء [illegible]
قبل شيء [illegible] الظاهر [illegible] الباطن [illegible]
[illegible] الاحاديث [illegible]
فاقول [illegible] **الحلاج**
الثاني وهو [illegible] الفصل [illegible] رمضان [illegible] منصور [illegible] قال [illegible]

ان ناظر فيه فوا فضلنا لهم ان الله جل جلاله اجل واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمه الله الشرح قد مضى شرحه وقوله
يعرفون بصنعه اى بجعله او بالحلول او العباد يعرفون الاشياء بالله باب ادنى المعرفة هو الباب الرابع من كتاب التوحيد فيه
ثلاثة احاديث الحديث الاول وهو ٢ محمد بن الحسين عن عبد الله الحسن العلوى وعلى بن ابراهيم عن المختار بن محمد المختار الهمدانى الذى فى
رجال الفاضل كالاستاد البادى المختار بن بلال بن مختار بن ابى عبيدة روى عن فتح بن يزيد الجرجانى وروضة الصفا وفى نسخة
بلال المهلبى جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجانى صاحب المسائل لابى الحسن عليه السلام واختلف انه الامام الثالث عليه السلام او ابى الحسن لجهل الاسناد اليه
وفتح بن يزيد الجرجانى من اصحاب الهادى له كتاب روى عن ابى الحسن عليه السلام قال سألته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير وانه قديم مثبت موجود
غير فقيد وانه ليس كمثله شىء الشرح عن ادنى المعرفة اى ما يحصل به الدخول فى الاسلام ولا يمنع الاصل من النار التحاد عنه
وهو الاقرار بهذه الامور قوله مثبت موجود تاكيد لوجود الموصوف بعدم التزلزل فى الاعتقاد بسلب الشبه والنظير مع الترمذى
والدوام فان مجرد الاتصاف بالامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول بالفعل فى الخارج فان الحكماء اثبتوا الاول فى علمهم المسمى بالعلم الكلى
والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود ووحدانيته واحديته ثم اثبتوا فى علمهم المسمى بالالهى ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات وانه
وصفاته وقوله غير فقيد اى غير عادم لشىء من الاشياء لا اول له ولا بد منه والحقيقا ليس كمثله شىء انه القادر من التركيب لا بيان فى
الوجود والفعل لا يغايره القابل واعلم ان التوحيد وساير معارف الايمان اربع درجات وهو فى التمثيل كقشر الجوزة وقشر قشره
واستعمال لفظ الدرجة الاولى ان يقول اللسان لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية
ان يصدق معنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس عرفان والثالث ان يعرف ذلك بطريق الكشف
بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة من الواحد القهار
والرابعة ان لا يرى فى الوجود الا واحدا وهى مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء فى التوحيد فالاول موحد
بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه فى الدنيا عن السيف والسنان والثانى موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه
عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقده على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب
فى الاخرة ويعصم بر صلوته وصومه وساير اعماله الحسنة ويثاب بها فى الاخرة وهذا العقد قابل للتضعيف والتحليل وهو
البدعة وليدفع حيلة المبتدع بعقيدة حل يقصد بها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين ويسمى كلامه او صاحبها متكلما
والمتكلم فى مقابلة المبتدع ومقصوده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة بالمجادلة والثالث موحد

لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية التى لا مثل لها ولا شبه ولا ند ولا ضد اذ ليست هذه الوحدة وحدة
عددية يحصل بتكررها العدد سواء كان فى العين او فى الذهن ولا جنسية ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك
من اقسام الوحدات فهذا هو الغاية القصوى فى التوحيد فالاول كالقشرة الخارجة من الجوز والثانى كالقشرة الداخلة
منه والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب وهذا ما ذكره الغزالى فى كتاب الاحياء بتمثيل المراتب
التوحيد الاربع وعليك بالموازنة بين المثال والممثل له فى نفس المراتب ثم فى احكامها ليتضح لك وليتجرد بهذه
الموازنة احكام كل مرتبة بما يليه وان كانت الاذهان قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من
التسليم وعدم التلقى بالجحود والانكار والله ذو الفضل العظيم الحديث الثانى وهو ٢ على بن محمد عن سهل
بن زياد عن طاهر بن حاتم فى حال استقامته قال الطوسى فى فهرسته قال الكذاب اخو فارس وفى موضع اخر طاهر
بن حاتم بن ماهويه روى عنه محمد بن عيسى بن يقطين غال وقال فى كتاب الرجال كان مستقيما ثم تغير واظهر القول
بالغلو وقال ابن الغضائرى طاهر بن حاتم بن ماهويه القزوينى اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وقد كانت
ايضا له حال استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر اثره الى الآخر يعنى الكاظم عليه السلام كما قال لم يسموه باسمه خوفا
من اعدائه وكان مستور الحال لهذا الذى يجزى فى معرفة الخالق بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا وبصيرا
وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر عليه السلام عن الذى لا يجزى ادنى من ذلك عن معرفة الخالق فقال ليس كمثله شىء
ولا يشبهه شىء لم يزل عالما سميعا بصيرا الشرح الاجتزاء الاكتفاء فقد اشرنا الى ان للايمان مراتب فالذى
كلف به من العقائد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه يتوقف صحة اعمالهم كصلوتهم وصومهم وزكوتهم وحجهم
وطاعتهم وعبادتهم وكفهم عن معاصيهم وسيئاتهم وبدونه لا ينتفعون بالطاعات ولا يثابون بترك السيئات ولا
لا ينفع لهم النجاة من العذاب يوم الجزاء والحساب هو ان يعتقدوا ان لهم الها واحدا لا شريك له فى ملكه وانه دائم
لا يزول وانه قادر على كل شىء فعال لما يريد عالم بالجزئيات فيسمع ويرى فيجيب الدعوات ويقضى الحاجات وانه ابدع
واصل من كل شىء فليس كمثله شىء وهو السميع البصير فهذه عقائد يجب على كل بالغ عاقل ان يعتقدها اذ لا يصعب
على احد منهم ذلك ولا يحتاج الى تعلم الادلة الكلامية بل الفطرة مجبولة على الاذعان بها والقبول عند القاء الملقى اياها

وتلقينهم اياها لا ابدع المبتدعين ووساوس المضلين فيقع الاضطراب عند ذلك لمن يعرض هذه العقائد يحفظها عليهم عن تخليل العلل البدع ولو بمقدمات جدلية ومسلمات عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقائد القلوب ولو باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالخدع والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله وتوحيده وذاته وصفاته وكيفية قدرته وعلمه وسمعه وبصره ومشيته وارادته بنور البصيرة ومشاهدة الباطن فهي امر وراء اعتقاد العامي وايمان الكلامي وليس ذلك مما يتيسر لكل واحد او يقع في وسع كل مكلف بل هو نور من انوار فضل الله يختص به من يشاء من عباده الحديث

الثالث وهو ٣٩٠ محمد بن يعقوب عن الحسين عن الحسن بن علي بن يوسف بن بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء المهملة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وقيل في ترجمة ابن الحسن علي بن يوسف المعروف بابن بقاح عن سيف بن عميرة عن ابراهيم بن عمر اليماني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان امر الله عجيب الا انه قد احتج عليكم بما عرفكم من نفسه الشرح يعني ان معرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هو فوق ادراك كل احد لكل اهل العقول والاذهان الا الالباب عن كنه جلاله وعظمته وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب عن لوامع اشراقات نوره قل او كثر فلله الحجة على كل احد بما عرفه من آيات وجوده ودلائل صنعه وجوده فوقع التكليف بمقتضى المعرفة باب المعبود وهو الباب الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود هل مفهومات الاسماء الحسنى التي هي امور كلية عقلية او هو الذات المسمى بها او هو المركب من المعنى في قولهم قول الصادق عليه السلام ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد واما كون الاسم عين المعنى فالظاهر انه لم يذهب اليه وهم احد ولكن المراد من اختلافهم من كون الاسم عين المسمى او غيره وسيتضح لك حقيقة الحال وكنه المقال في كلا المقامين وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو ٣٩٢ علي بن ابراهيم عن علي بن عيسى عن الحسين بن محبوب عن ابن رئاب عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته فاولئك

من شيعة امير المؤمنين حقا وفي حديث آخر اولئك هم المفلحون حقا الشرح قوله من عبد الله بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى الذي في الوهم والذهن بان يعتقد ان المعبود هو الامر المتصور المرتسم في الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد كفر وكذا التوهم الضعيف الذي لم يبلغ حد الايقان وقوله ومن عبد الاسم دون المعنى اي الهوية الالهية والذات الاحدية اي مفهوم اللقب ومعنى المشتق فقد كفر لانه عبد شيئا آخر لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا يوجد بنفسه الا في الوهم والله منزه عن ان يكون مفهوما كليا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى او عبد مدلول اللفظ الكلي وعبد الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد اثنين وضم مع المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله ومن عبد المعنى او الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته التي وصف بها نفسه كما في قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز العليم وقوله هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه او في السنة النبوية ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد احدي ليس فيه شوب كثرة من الوجوه اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجوب الصرف الذي لا اتم منه وهذه الصفات مما يقتضي وجودها في شيء كثرة لا في الذهن ولا في الجهات كما وقعت الاشارة اليه وسيظهر لك في تضاعيف قولنا في مسائل الاحاديث الآتية تمام ظهور ان شاء الله الحكيم فانتظره مترقبا مقتضيا وقوله فعقد عليه قلبه الضمير في عليه راجع الى ايقاع الاسماء اي اعتقد باطنا ان ذاته تعالى وان جل وعظم من ان يكتنه بكنهها او يقع في وهم او عقل الا انه مما يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويوصف بها من غير لزوم كثرة او تغير فان قلت فاذا استحال حصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية في شيء من المدارك والعقول لغير الله تعالى فباي شيء يعرف اتصافه بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بصدق مدلولات هذه الاسماء قلنا البرهان العقلي يؤدي بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات ينتهي الى مبدأ موجود بذاته بلا سبب ولذاته احدي الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور عن والتصرف الحقيقة الذي لا اتم منه ولا بد لمن كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها حيث لا محوج

والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد له من اسم خاص يجري عليه اسم خاص يجري عليه تلك الصفات لان الموصوف اما اخص او مساو للصفة وفيه اولا ان هذه مغالطة من باب الاشتباه بين احكام الالفاظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعوت والاوصاف يوجب مساواة نفس الموصوف او اخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا مع لفظ مخصوص بازاء الذات كما في هذا موضع الكلام وثانيا انه على فرض التسليم لا نم لزوم العلمية لان الصفات كلية وان اختصت بعضها ببعض وذلك لا يقتضي الانتهاء الى التعين الشخصي لان انضمام الكلي الى الكلي هيئة التشخص غايته في الباب ان يصير المجموع كليا منحصرا في واحد وثالثا انه يرد عليهما ايراد على الثاني فاما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن ظاهر هذه الآية مفيد معنى صحيح لا ما وجهه بعض المعاصرين من انه شعر بالكناية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي القرآن الالفاظ الموهمة للتجسيم كثيرة بل لان الاسم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظروف ونحوها فلا يصح ان يقال انسان في الارض والطير حيوان في الهواء والكوكب جسم في السماء والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى وصفي اشتهر مسماه به فيتعلق به الظرف كما في اسد علي لتضمنه معنى الصائل او المقدم ومنها ان الله كان نعت الاشارة ممتنعة في حقه تعالى كان العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتميز ولا مشاركة بينه وبين غيره بوجه فلا حاجة الى العلم فاجيب عن الجميع بان وضع العلم لتعيين الذات المتعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا في اصل الاشتقاق فمنهم من قال بالهمز من الاله بمعنى العبادة ولذا اسم وقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما الله بحذف الهمز فيختص بالمعبود الحق ولم يطلق على غيره ولاجل ذلك ذهب من ذهب الى العلمية وقيل اشتقاقه من اله الرجل يأله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته وقيل من اله اي سكن فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تقف الا لديه لانه غاية الحركات ومنتهى الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولانه الكمال المحبوب لذاته الا بذكر الله تطمئن القلوب وقيل من اله الرجل الى الشيء اذا فزع اليه فكان العقل وقع بين الاوهام على اثبات ما ينظر الى وجوه مصنوعاته والتكذيب لنفسه لتعالي ذاته عن ضبط وهم وادراك ولذلك قال المحققون ان الاسم الدال على الاصل الحق الواجب لذاته هو البرهان لا العقل كما اشرنا اليه سابقا اذ ليس

للذات تعريف الا بالوجود والكمال لا النظر الى معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الجمال فقد تحيرت فيك خواطري بادلة لم تحصر فيكا وقوله مشتق من اله يحتمل هذه الوجوه الثلثة وقيل من الوله وهو ذهاب العقل فهو المتحير في الحقيقة ثابت الذات بالنسبة الى مفهوم الماهيات وجاعل الاثبات سوله فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجج الايقان والواقفون في ظلمات الجهالة من الحيران والمترددون في تيه الخذلان وقيل من لاه بمعنى احتجب وهو تعالى مرتفع عن شوب مشابهة الممكنات متعال عن مجانسة الحدثان وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه بكنه حقيقته محتجب عن العقول فانا انما نستدل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بل ومن الله معها وجودا وعدما وطلوعا وافولا ولولا تعاقب طلوعها وغروبها ولو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لما حصل الاطمينان بكون الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته تعالى باقيا على حاله والممكنات على نظامها باقية ببقائه والماهيات معدومة بانفسها والاعيان مظلمة الذوات بذواتها الا انها مرائي لحقيقته الاول تعالى لظهوره بنوره فاختفى الحق الجلي وظهر الخلق بنور الحق فلا سبب لاحتجابه غير الكمال ظهوره فالحق محتجب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا ولع بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات والذاهب الناس من جميع مذاهبهم قيل من اله الرجل بالمكان اذا اقام ولم يبرح منه بسبب الهدى اي احد والمجيب الكل الخلايق من كل المضار هو الله ولا جار عليه فهذا تحرير المذاهب والاختلافات وتقرير الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص للذات الاحدية والهوية الوجودية مع قطع النظر عن النعوت والاضافات غير متصور لان تلك الذات غير معقول للبشر ولا يشار اليه بعقل او حس والغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية ليس الا الدلالة على ما في الاذهان من المعاني الذهنية الدالة على الحقائق الخارجية اذ لو كان الحقيقة بوجودها الخارجي حاضرا عند المخاطب فيسقط اعتبار اللفظ والعيان يستغنى عن البيان بل لا يحتاج عند ذلك الى الاشارة حسية ولا عقلية لانها مدركة بصريح المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة الباري صورة ذهنية مطابقة لذاته فلا يمكن الدلالة عليها لما لم يكن حضوره فانه لا يبرح خاصة والاشراق نور وجهه الكريم وذلك بعد فناء السالك عن تعين ذاته وانه كالجبل البدنية وامانطا ذي هويته في طريق الحق من البين ومع فلا اسم ولا رسم

عن النقيصتين فلا بد من كل صفة كمالية ونعت وجودي اشرفها واتمها وله من اجل ذلك الاسماء الحسنى والصفات العظمى والامثال العليا والحاصل ليس من شرط الحكم على الامر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات الموضوع في العقل وينصور ويتمثل هو بالكنه بل يكون لذا التصور مفهوم عنوانى يحصل عنوانا لعقد حمل يحكم العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان الى ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد سبق تامل هذا المعنى قوله ونطق بلسانه في سائر امره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان شرط تحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان لكنه واجب في الشرع من جهتين احديهما عند الامام واهل الاسلام ليجرى عليه احكام المسلمين وثانيهما من جهة وجوب الصلوة المشتملة على ذكر الله وبعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله في سائر امره وعلانيته اشارة الى هاتين قوله كما ان من اصحاب امير المؤمنين حقا لا غير من اصحاب رسول الله كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف البدنية وكانوا يعبدون الله بصفات التشبيه على مفهوماتها الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجيء والابتلاء واثبات الجوارح والاعضاء على ظاهر التنزيل لجهلهم بالتاويل ولهذا سميت اصحابهم اهل السنة والجماعة لان غاية علمهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد والجيوش والعبادات التي نيطت بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين لما لم يكن في نفوسهم ذمايم الاخلاق وفي قلوبهم امراض الجاهلية واما امير المؤمنين عليه السلام فكان عارفا بالله بالحقيقة عالما باسرار القرآن وعاملا بالشرع القلب وعلانيته البدن عاملا بمقتضى التاويل كما فهم وسمع اهل الزيغ من المسلمين حافظا لاذهان الناس عن الزيغ والبدعة وابعادهم عن التشبيه والتعطيل ... اصحابه وشيعته كانوا مومنين حقا عارفين بالله لبعدهم عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء والصفات عبادة في السر والعلانية وطهارة القلب والبدن فهم لاجل ذلك سابقون من اصحاب امير المؤمنين حقا الا ترى الى كميل بن زياد النخعي الذي كان اصحب من ... حاله ... صفة رسول الله صلى الله عليه وآله فما قال كان من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام **الحديث الثاني** وهو ٢٢ علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال يا

هشام الله مشتق من اله والاله يقتضى مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله جل وعز وغيره قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا **الشرح** الاشتقاق افتعال من الشق وهو اخذ شق الشيء وهو نصفه وفي الحديث ... واشتقاق اللفظ اخذه منه كان المأخوذ له نصفان مادة وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه تناضل فلان عن فلان اذا تكلم بعذره ورمى عنه وحاج مع اعدائه وذب عنه من نضله نضالا اى غلبه وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق والالحاد في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله في العدول عن الحق كلحد القبر الشق الذي جعل في جانب القبر لموضع الميت لانه قد اميل عن الوسط قوله الله مما هو مشتق فلفظ الله كانه وهم بلا عن اسماء الله عطف بيان لها كانه قيل سئل عن اسماء الله واشتقاقها وسال خاصة عن الله مما هو مشتق قوله مشتق من اله اعلم انه حقيقة اختلفت اقوال علماء اللسان في لفظ الله انه جامد او مشتق والمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء ان لفظ الجلالة اسم علم لذات ... واستدلوا بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه فح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا الكافر يدخل في الاسلام كما في قولك لا اله الا الرحيم والملك بالاتفاق ورد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفية الا انه نقل الى العلمية والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات كما هو الترتيب في اصول النحوية انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول العكس فهو صفة ولا نصف به فدل على ان الله اسم علم ورد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام والثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد الاسم العلم وليس ذلك الا الله ولا احد ان يمنع ما الى الشق الاول مستندا بان المراد من الصفة كالاله المعرى عن شوب النقص و

شيء آخر كالخبز وكذا مفهوم المشروب غير مشروب واللابس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق لذاته ليس الامر الكلي بل كالنار ونحوها فالماكول غير ماكول والمشروب غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق هذا في العرضيات واما الحكم في الذاتيات فكما ان اللون اي مفهومه ليس بلون ولا القابض للبصر بقابض للبصر ولا الجسم مفهومه جوهر ولا مفهوم القابل للابعاد ولا ماهية الانسان انسان ولا لها جسمية ولا حيوة ولا حس ولا حركة ولا نطق ولا كتابة ولا ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذن قد ثبت لك بهذا ان الاسماء والصفات كلها غير مسمياتها الموجودة ثم انظر وتامل كيف وقعت الاشارة بهذا الكلام الصادر عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب الدقيق والمقصد العميق الذي عجزت عن دركه اصحاب العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى زعموا ان الماهيات مجعولة والجوهر موجود وزعموا ان مفهوم الانسان في الذهن انسان وهو جوهر نام حساس ناطق ولم يستشكلوا مع جلالة ذلك الا كونه جوهرا فعمهم ان المفهومات حالة في الذهن والذهن محل متقوم بنفسه مستغن عما يقوم به فيلزم عليهم عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا وكون ما لا يكون في موضع كائنا في موضع فوقعوا في التفصي عنه وانذهبوا في دفعه الى تمحلات ركيكة وتعسفات شنيعة شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم واطالوا ذيلها حتى ... ذلك كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق بين الاسم والمسمى والمفهوم والمعنى والحمل الاولي ولما كان المطلب دقيقا والخوض عميقا كرر عليه السلام فهمه المخاطب بقوله افهمت يا هشام وقوله فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا اشارة الى ان علامة ادراك الشيء الدقيق وفهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة ترد عليه في ذلك والاعداء اعداؤهم عليهم السلام الذين ... في رفعها ناصبا بسائها اذهم ليسوا اهلا لمعرفة الحقيقة والمراد مقلدة متشبهة بالعلماء وقوله والملحدين مع الله جل وعز اي ... والملحدين الجاعلين مع الله جل وعز الها آخر ولما قال هشام جوابا لقوله افهمت كذا وكذا انه اي فهمت على الوجه الذي ذكرت فقال نفعك الله به وثبتك دعاء له بالنفع به والثبت عليه لما فيه من عظيم النفع وغاية العلم والتوحيد ولان التثبت عليه لا يحصل الا بحيث لا يزيله التشكيك ولا يزل قدمه الا وهام امر لا يكون الا بتاييد الله وتنبيه فاستجاب الله دعاءه عليه السلام في حقه حيث قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اي منذ تعلم الوقت الى وقت قيامي الآن في هذا الموضع **الحديث الثالث** وهو ٢٣ علي بن ابراهيم عن العباس بن

معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل ... معروف من اصحاب ... عمران بن عبد الله الاشعري القمي ثقة صحيح ... قال النجاشي من اصحاب الرضا عليه السلام له كتب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام او قلت له جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد فقال ان من عبد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه **الشرح** معنى هذا الحديث ينكشف مما ذكرنا وقررنا في الحديث المقدم والذي قبله وقوله ان الاسماء صفات صريح فيما ادعيناه مرارا من ان الاسماء هي المفهومات الكلية من المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين الاسم والصفة بين المركب والبسيط كما مرت الاشارة اليه في اوائل كتاب العقل وبعينه كالفرق بين العرضي والعرض وكالفرق بين المهية لا بشرط والمهية بشرط لا شيء مثلا ان الابيض قد يوخذ نفس الابيض وهو عين البياض وقد يوخذ شيئا ذلك الشيء هو الابيض وقد يوخذ منهما فيصدق على القسمين الاخيرين فالابيض بالمعنى الاول صفة محضة وبالمعنى الثاني موصوف وبمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له وجود نفسه كما في هذا المثال فان البياض العارض الجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه واما الحال فيما لا وجود للصفة الا وجود الذات كما في الواجب المعبود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زائدا على وجود الذات الاحدي الصرف الذي لا جزء ولا ماهية ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه والمعبود الحق المسمى بهذه الاسماء موصوف بهذه الاسماء واوصاف بحكم البرهان على الفرق بين اسمائه وصفاته ولا اضحية على الوجه المذكور ... الا غيره فافهم وتثبت **باب** الكون والمكان المراد من الكون وجود الشيء في زمان او حيز عما به من المكان وجود في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض من هذا الباب نفيهما عن الباري جلت كبرياؤه وهذا الباب السادس من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول** وهو ٢٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن ابي حمزة قال سال نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلام فقال اخبرني عن الله متى كان فقال له متى لم يكن حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا متى سوال عن نسبة الشيء الى الزمان كما ان اين سوال عن نسبته الى المكان ثم استعملا في الفصل بين الشيئين فمتى كذا واين كذا وسبحان للتسبيح وهو التنزيه من النقايص ... سبحه تسبيحا وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب على المصدر بفعل مضمر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة

ولا نعت نالسالك مادام في حجاب وجوده وحيث فلا فائدة للالفاظ في حقه واذا وصل الى الشهود الحقيقي
فلا اثر منه عند الغير كما قيل اين من عيان ودر طلبش بخبر انند اين كخبر شد خبري باز نيامد ومن جهة ابتاتين
ان وضع الالفاظ انما للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد ابطلنا القول في هذا المقام في
تفسير اية الكرسي فظهر ان اسم الله من الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه هو الوجه الاول
من الوجوه الثلثة المذكورة او لا وهي اولى من البواقي فيحمل كلام الشارح عليه وح يكون الاله مصدرا بمعنى المفعول الى الله
وهو المعبود بالحق فصواب ولا المقتضى ان يكون في الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم
الاسم غير المسمى لنا عقبه بقوله والاسم غير المسمى وقوله فمن عبد الاسم الى قوله فذلك التوحيد وقد مر تفسيره فلا نعيده
الا ان هيهنا زيادة وهي ما نحا لفظا وهو انه قال في السؤال الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا وفي السؤال الثاني فقد كفر
وعبد اثنين فيرد علينا ان عبادة الاسم ان لم يكن عبادة فكيف حكم الاشتراك في الثاني وان كان عبادة فكيف حكم
في الاول بانه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول ان من عبد الاسم لم يعبد شيئا محققا في الواقع بل امرا
وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهني الذي لا ثبوت له في العين فهي عبادة لا كوجه العبادة لغير معبود موجود
وفي عبادة الاسم والمعنى وجدت العبادتان احدهما الشيء والاخرى لغير شيء ففي السؤال الثاني وقع الاشتراك
في نفس العبادة والوجه الاخر ان من عبد الاسم مجردا او مع المعنى فليس يعبد شيئا محققا لكنه زعم العابد انه
عبد له محققا فوقع في السؤال الثاني الاشتراك في العبادة والمعبود جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا في الاول
المحققين اهشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث بابدله فقط
ولما لم يكن فهم اسم المسمى صعب سؤاله فحتاج الى بيان وبرهان سيما في اسماء الله فان المسمى قديم والالفاظ حادثة
فهذه الالفاظ المسموعة هي اسماء الاسماء وتلك الاسماء هي مفهوماتها الاولية ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين
ما صدقت عليه حملا ووجودا ام لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل بل هو عبارة عن الاتحاد
بين ذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود اخر غير وجود موضوعاتها
فوقع الاشكال في حملها على الموضوعات والتحقيق ان مطلق الحمل هو مطلق الاتحاد وان اتحاد الذاتيات مع الذات

اتحاد بالذات

اتحاد الذات والحقيقة واتحاد العرضيات معها اتحاد بالعرض فان الموضوع كزيد مثلا اذا وجد في العين فوجوده
بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية والحيوانية والحساسية وغيرها لان جميعها ماطلق بعينه وذاتياته فوجود
محمولة عليه هو بالذات لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياتها كالضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس
وجوده وجودها لان معانيها خارجة عن معنى حقيقته وذاته فليست تحمل عليه حملا بالذات لكنها لما كانت عارضة
له ووجوداتها قائمة به متصلة مع وجوده والاشارة الحسية فيحمل المشتقات الماخوذة منها على موضوعاتها حملا بالعرض
لا بالذات اذا فهمت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول ما دام ذاته فصل البعد الصرف بلا ماهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء والصفات
خارجة عن ذاته وصدقها وحملها عليه ليس كصدق الذاتيات على الماهيات اذ لا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا قيام لها
بل له تعالى غاية الاحدية البسيطة مما يمتنع منه هذه المفهومات وتحمل عليه المفهومات كثيرة والجميع غيره والذات وجود واحد
بسيط بنفسه موجود فالكل بحسب المفهوم غيره وخارج عنه بحسب المصداق عينه ومن هذه الجهة يصح حملها عليه حملا بالذات
وليس بذات اكلا ماهية له ولذلك قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم عين المسمى لكان كل اسم الها او لكان مفهوم كل
اسم عين الذات الاحدية المسماة به لكان كل مفهوم الها اخرى ولكان الوجود تسعة وتسعين الها تعالى القيوم عن ذلك
علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة ليس بعضها صادقا على البعض ولا مجموعا عليه هويته البسيطة
الوجودية من حيث حقيقته بل عليه بهذه الاسماء لصدقها كلها عليه كلها بانية من حيث مفهوماتها اذ لا وجود لبعضها
لا في النفس بل التحصيل ما سوى الوجود من المفهومات والماهيات الكلية ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج
وانما الموجود في كل موطن ومشهد هو نحو من انحاء الوجود دون الماهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابتة ولذلك قالوا
الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وقوله يا هشام الخبز اسم الى قوله والمحرق هذه حجة اخرى على ان مفهومات الاسماء
باثباتها من المسميات وكذا كل ماهية وكل كلي طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في العين من افراده فان مفهوم الماكل
اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس على الثوب والمحرق على النار وكذا
الرائحة على المسك واللون القابض للبصر على السواد والجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على بدنهم
اذا نظرت الى كل من هذه المعاني في نفسها وجدتها غير محكوم عليها باحكامها فان مفهوم الماكول غير ماكول الماكل

واعلم ان متى نسبة المتغيرات الى المتغيرات مقدار تغيرها ما التغير هو الحركة والزمان مقدارها فالواقع في الزمان
اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء من مكان الى مكان ويقال النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك
والفلكة او من كم الى كم فيقال النمو والذبول او من كيف الى كيف فيقال الاستحالة وغير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما يقع
في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب الماهية والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا الوجود متعلقا بالمتحرك فليس بواقع في الزمان فلا
يصح السؤال عنه بمتى ولذلك نبه على فساد السؤال عن متى بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب الى
الزمان انه ما لم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم ينسب الى بعض اخر فالموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في
الامس ولكون الباري جل ذكره محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية فنسبته معيته الى الثابت والمتغير والمجرد
والمكاني نسبة واحدة لم يزل ولا يزال لا يعزب عن ذلك حقيقة ولا يتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في
اضافته ونسبته فصح القول بانه لا يجري عليه زمان وانه تقدس وتعالى عن صحة تغير وانتقال وشائبة حدوث وزوال
لذلك ذكر كلمة التسبيح والتقديس بعد وفيما باثبات الفردانية والصمدية ونفي اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علوا
كبيرا الحديث الثاني وهو ٢٣٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن
الرضا عليه السلم من وراء النهر بلخ فقال اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلم
سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله تعالى
اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما اقام به رسول الله وانكم
الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم الشرح سئل الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسدة وحده سئل عن
زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان وعن مكانه بقوله على اي شيء كان اعتماده فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه
فنبه على فسادها لانه بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي انه مبدع الاين ايضا الى مبدع وجود
الخاص الذي هو به اين وهو به هو لا بحسب حقيقته لما بينا ان الماهية الشيء لا يصدق على نفسها الا بالوجود الخاص
بها والمراد بقوله الاين بلا اين تخلل الجعل بين الماهية ونفسها والمراد بجعل نفس الماهيات كما علمت عين مجعولة في

انفسها لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط انما المجعول والمفاض والمفاض عليه انحاء الوجودات وبكل وجه بسيط الماهية
المتعلقة به محمولة على نفسها اصالة وعليها فروعها باضافة نحو من الوجود فاذا الاين وحيث الاين انما هو باضافة نحو من الوجود
اماد الكيف وحيث الكيف كيفا وقوله بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين عن الله تعالى والثاني نفيه عن الاين وهو اولى وادق
نبيها على ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته تعالى اين بمعنى الاين التساوي كالاين لك لذاته فظهر فساد ما توهمه العامة من ان كل
شيء فهو في اين تعالى الكل اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس في قوله بلا كيف في جميع ما قلناه ثم نبه على فساد
السؤال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي لا اعتماد له على شيء اذ الاعتماد للشيء على الغير انما هو من نقصان وجوده
وقصوره ذاته ونقص جوهره كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى تام الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد
له على شيء بل كان اعتماد الكل على قدرته التي هي عين ذاته الحديث الثالث وهو ٢٣٣ محمد بن يحيى عن احمد بن عيسى
عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلم فقال له يا ابا جعفر اخبرني عن ربك متى
كان فقال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان ان ربي تبارك وتعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كيف ولا كان
له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لكانه مكانا ولا قوي بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا
قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون
منه خلوا بعد ذهابه لم يزل حيا بلا حيوة وملكا قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه
كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الاشياء كلها كان
حيا بلا حيوة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك
لم يزل له القدرة والملك انشاء ما شاء حين شاء بمشيته لا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون اخرا
بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا
تنزل به الشبهات ولا يحار من شيء ولا يجاوره شيء ولا تنزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تاخذه
سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى الشرح الصعق الغشي على الانسان من صوت
شديد يسمعه وربما مات منه ثم استعمل في الموت كثيرا والاين شأ اي لا يغطيه والغشا الغطاء والغشي تعطل القوى

اذا انقطع لما سئل عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه بوجوه هاين مع زيادة تقرير فقال
ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغيرات الى الزمان وهذا يستلزم ان يكون الموجود
في شطر من الزمان غير موجود فيه سابقا ولاحقا فاذا قيل الشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي تقرر وجوده
فيه دون ساير الاوقات كما اذا قيل اين كان فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون ساير الامكنة والجهات
الزمان لكونه مقدار الحركة متعلق بالاشياء الزمانية ولا تتعلق بالمتغير لانه بنفسه متغير وهو سبحانه ... الذات وان
المكان ... الاشياء المكانية ... لانه بنفسه ... وهو ... في الوضع
فالبارئ جل ذكره لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم يجز ... متى كان او
سيكون او كائن الا بمعنى ... على التجوز والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متمكن ولا متحيز ... الوجوه
بل هو جاعل المكان وما فيه وما معه لم يجز ... ان يقال هنا او هناك او فوق شيء او تحت شيء او على شيء او في شيء
الا تجوزا واضطرارا اذا تقرر هذا ففي كلامه فوايد احدها الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله انه ربي كان ولم يزل
حيا بلا كيف اي بلا حيوة زايدة كما في الاجساد الحية التي حيوتها كيفية نفسانية ... كان انما ... ضرورة
الاجماع ... وعدم تغير وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجز ... ان يقال له كان في الابد
التغير لا كان لان مثل هذا الكون الذي يقع فيه التغير هو كون امر وجوده عارض ... على ذاته ... كيف من الكيفيات
الزايدة على الذوات والثانية الاشارة الى نفي المكان عنه ... وهو قوله ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء
وقوله ولا ابتدع لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا ... فذلك مكانا له بل اوجد المكان والامكنة والمتمكنات
لا لنفسه لانه مجرد عن المكان الفايدة الثالثة الاشارة الى نفي الكيفيات الزايدة عن ذاته الموجبة للتغير والانفعال
كالقوة بعد الضعف بقوله ولا قوي بعدما كون الاشياء كغيره من الفاعلين الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية
لهم ... ولا الضعف قبل الفعل بقوله ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا من الفواعل الطبيعية التي كانت
في ذاتها الطبيعية ضعيف القوة فاذا حركت موادها الى الكمال ... بعد الضعف وكالتوحش الذي كان
الحاصل عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الانسان ... جوهره ... وجوده ... الكمال ... ذاته

عن

من الفضيلة التامة واستصحابه للاعدام والظلمات فتوحش عن ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال التي
بغيره من امثاله واشباهه وهو المراد بقوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا وذلك لان الاشياء
منه وجودا تها رشحات لجوده ولمعات لشمس حقيقته والبحر لا يستريب الى النحة والنداوة والشمس لا تستنير
بلمعاتها فكيف يستانس ذاته المقدسة بما يفيض عنه ولانه ... الاستيحاش ... الاستيناس انما يكون
بوجود الاشياء وهو ... لا يشبه شيئا مذكورا سواء كان موجودا في العين او لا فان المذكور ... لا يكون موجودا
فالمذكور ... اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص الفايدة الرابعة الاشارة الى كونه ذاته كل
الاشياء على نحو اعلى واشرف من غير فقد لشيء من الوجود وكمالاته وانما المسلوب عنه النقايص والاعدام والشرور
وهو المراد بقوله ولا كان خلوا من الملك بضم الميم قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين
هذا الكلام والذي ذكر في بعض الاحاديث السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قدمنا اليه
من ان النقايص والاعدام مسلوبة وانما يتميز المخلوق عن الخالق بجهاتها الفاقرة الذوات الناقصة الوجودات
ثم اكد ذلك بقوله لم يزل حيا بلا حيوة لئلا يتوهم ان في ... وان ... للخلق يستكمل ... وقوله مليكا
قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم انه كامل بنفس ذاته وان ما له قبل الانشاء ...
كما له بعد الانشاء ثم ذكر من هذه الاصول الكلية وبينها اشار الى بعض لوازمها وما يتفرع عليها ... عن
الاذهان القاصرة فنفى الكيفية عن وجوده ... ولا اين عنه ولا حد له ولا يعرف بما يشبهه ... لطول البقاء
كما في المعمرين من البشر ... وكلالها وضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل ... كان ...
القوى الجسمانية ... لا يستحيل الى الدثور والفناء وان ... عليه باستيلاء شيء ... بل هو القاهر على
كل شيء ... يصعق من في السموات ومن في الارض ... الحيوة الحادثة كما في الانسان فانه انما يحيى بحيوة اخرى
بعد ما لم ... الموصوف بصفة زايدة ... محدودا ... على وجوده ... محاور
لكان ... وساير الاكوان الاينية والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على
المخصص ... المباين ... الامكنة ... الاشارة الى ... للاشياء المكانية كما في قوله وهو

معكم اينما كنتم ليست مناف ... عنها ولا توجب مكانية ... لانها ليست على نحو الموقف والتقييد والتحديد
بل الانبساط نوره ... وجوده ... لا يخرج عنه فوق ولا تحت ولا سماء ولا ارض ولا برّ ولا بحر كما سبق الاشارة
اليه وقوله بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة والملك اضراب عما سبق اي حي بذاته لا بحيوة زايدة وانه
بذاته حيي الاشياء وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال له القدرة والملك قبل وجود الاشياء ومعها
وبعدها الفايدة الخامسة قوله انشأ ما شاء بمشيته وهو انما اثبت توحيدة الله ونفى الزوائد من العلم والقدرة
وغيرهما فيتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن ارادة ومشية كفعل الطبايع العديمة
الشعور المحرمة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل ما شاء في وقتنا الخاص وحين المقتضي بحسب مشيته
وعلمه الا ان مشيته كعلمه غير زايدة على ذاته ثم رجع الى نفي المثالب عنه تاكيدا لما سبق وتوضيحا فقال لا يحد
لان الحد انما يكون لما له اجزاء فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذا قال ولا يبعض اي لا في الخارج ولا بحسب الذهن
وقال ولا يفنى لمنافاته وجوب الوجود لاستلزامه التركيب والتبعض لان كل ما له قوة ان يفنى وفعل ان يبقى ففيه قوة
ان يبقى وفعل ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من
المادة والصورة ولهذا قالت الحكماء ان المفارق عن المادة غير قابل للفناء فضلا عن الكل الذي لا جزء له اصلا
بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين لما كانت اوليته واخريته بنفس ذاته الاحدية فاوليته
عين اخريته بلا صفة زايدة واخريته عين اوليته بلا استيعاب كما في الاشياء المتنافية الوجود ... فانها لا
ينفك وجودها عن الاين والمكان والفايدة السادسة قوله كل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب
العالمين الاشارة ... وجودات الممكنات لما كانت ... واظلال لوجوده فاذا قطع النظر عن ارتباطها
اليه وتعلقها ... لم يبق لها الا الهلاك والبطلان فليس الباقي من كل الا وجهه الكريم و...
وجود ... لها ... الخلق والامر له تبارك ... رب العالمين رب
السموات والارضين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سوال ... الاشياء
الى الجسم فقال ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات اي لا يعني ان الذي ...

متى كان

متى كان ومتى يكون فرشانه لكونه متعلقا بالزمان والمكان متعلق بالمادة والا كمان ان المسئلة لا وهام
تنزل به الشكوك والشبهات وان يحضر وجوده بالمجاورة لشيء ومجاورة شيء عنه فتنفك الاصلات بيد السوال
عن الاشياء لا ميلها والناس علي شيء يفضل لانها متعلقة بالمواد الجسمانية فهي عمى عن الجهل في القول والخطأ في العمل
وكذا السنة والنوم فيأخذه هذه الحالات ويعتريه هذه النقايص والانفعالات ولما كان الحق سبحانه تام الحقيقة
والذات مبدع الموجودات وحافظها ولما في السموات وما في الارض وما بينهما مبرى الذات عن هذه النقايص
الناشئة الموجبة عن التعلق بالاجسام وموادها لا كان فلم يجز السؤال عنه بمتى كان والله ولي الفضل والاحسان

الحديث الرابع وهو ٣ ... على مراجعا باسناد ... محمد بن خالد البرقي رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت
فقالوا له ان هذا الرجل عالم يعنون به امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه نسأله فأتوه فقيل لهم هو في القصر
فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت جئناك نسألك فقال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك عن ربك متى كان
فقال كان بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى
منقطع انقطعت عنه الغايات وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه
الشرح راس الجالوت كان من احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان ينطلق بهم الى امير المؤمنين عليه السلام
ويسأله عن مسائل امتحانا فلما سأل عن واحدة منها وسمع عنه الجواب ظهر له انه فوق ما يقول القائلون فيه باي
العلم وفضل ... معتقدين انه اعلم الخلائق بالله واعلم ان الذي افاده سلام الله عليه عن مسائله ...
المشتمل على مسائل لطيفة ... الكل العلماء بل يجدها جاهلين التشكيك ... ان يوجد ... ذاته
بحث حقيقة الوجود التام الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا مرتبة ولا امكان وهو قوله بلا كينونة والثانية انه ليس له
صفة زايدة ... على علمه وقدرته وارادته ... كلها نفس ذاته فكان هو موجود بذاته فهو عالم بذاته وقادر بذاته ...
بذاته حي بذاته ... جميع ... الوجود ... ان ... دائم وجوده ... فيه ان الزمان
بكميته العددية العارضة ... لا ... المقدارية ... ومقطوع ... ان يتكرر بعد ... بقاؤه
او يقدر باتصاله ... بل هو بذاته ... لا ... الدهر ولا يكره ... الازمنة ... وهو محيط بالازال والاباد

نسبتها الى الاشكال الكسبية الى الابد فالرابعة انه ليس بقبل لا قبلية بالذات والمساواة لا يجوز لوجوده كالمادة والصورة ولا مقوم لمهيته كالجنس ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لا ناقصا ولا تاما بل هو مسبب الاسباب من غير سبب كما سنشير اليه الخامسة انه قبل كل موجود قبل بالشرف لا بقبلية زمانية عليه لانه مبدأ المبادي واول الاوايل السادسة انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده لان وجوده وبرهانه لا يتناهى مدة وعدة بما لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة وتوضيح ذلك ان حقيقة التناهي واللاتناهي وان كانا من العوارض الذي يعرض الكم والمتكم الا بالذات الا انهما قد يوصف باحدهما الكميات والمتكمات بواسطة ما يتعلق ببعض انحاء التعلق ولاجل ذلك يتصف بهما اي النهاية واللانهاية القوى والكيفيات بحسب ما يترتب عليهما من الاثار والافعال فالقوة مما يوصف باللاتناهي في العدة ان كان عدد اثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان كان زمان تاثيره غير متناه وباللاتناهي في الشدة ان كان تاثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول الى القوة القاهرة الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية بحسب كل من هذه الوجوه لان المبادي من قبله ترد والكامل من مشيته اعداد غير متناهية من النفوس مبادي تحريكات في اثره منه غير متناهية من العقول وراءه بما لا يتناهى في العدة والمدة بما لا يتناهى في الشدة والساعات فيوجده غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات ومنقطع الافعال والحركات وشرح ذلك مما يطول والكلام الاشارة في قوله تعالى الى الله تصير الامور وفي كثير من الايات وسنعود الى ذكر شيء من مباحث الغاية في الحديث التالي

الحديث الخامس وهو ٣٣٧

وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام وروى عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الكافي وكنيته لم يذكر في كتب الرجال غير هذا في وصفه لا مدح ولا ذم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربي قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنه فهو منتهى كل غاية فقال يا امير المؤمنين فنبي انت فقال ويلك انما انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وآله وروى انه سئل اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان الشرح الحبر بالفتح والكسر العالم

٣٨

جميع الاجابة والشكل فقدان المرء حبيبا او ولدا وثاكل ومثكل وثكلته امه ثكلا واثكله الله امه ومعنى بقي في جميع الحديث السابق ما يدفع القنوع والكفاية في معنى هذا الحديث الا انا نزيدك استبصارا في باب الغايات لجميع الاشياء لما فيه من غموض فنقول ان الاسباب لوجود ما له سبب ينحصر في اربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة فالاخريان داخلتان في وجود المسبب عنهما احديهما ما به وجود الشيء بالقوة كالخشب للسرير والثانية ما به وجود الشيء بالفعل كهيئة السرير لانها متى وجدت وجد السرير بالفعل واما الاوليان فهما خارجتان عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشيء والغاية ما لاجله من الحاصل الا لاحتياج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا واما الفاعل والغاية فليس يمكن لشيء من الممكنات الاستغناء عنهما ثم الغاية لها اعتباران احدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمي باعثة على فاعلية الفاعل فهي متقدمة على الفعل وعلى كون الفاعل فاعلا لانها علة فاعلية الفاعل فهي علة الفاعل بما هو فاعل وهذا في الفواعل التي في هذا العالم من المختارين الذين يفعلون افاعيلهم بقصد وداعية وارادة زايدة مكشوف معلوم انهم ما لم يتصوروا الغاية وفائدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة مغايرة فيهم للعلة الفاعلية واما الاول تعالى لما كان علمه بنظام في العالم الذي هو عين ذاته داعيا لايجاد العالم فالفاعل والغاية هنا شيء واحد بلا تغاير في الذات ولا تخالف في الجهات وثانيهما اعتبار كونها غاية وثمرة مترتبة على الفعل فربما ياخذ وجودها الخارجي من وجود المعلول فيكون وجودها مع تمام الفاعل في الغايات اللاعبة تحت الكون والحكماء قد قسموا الغاية بهذا المعنى الى ما يكون في نفس الفاعل كالفرح الحاصل من وقوع الفعل والى ما يكون في القابل كصورة الذهب في الطين والى ما يكون في غير الفاعل والقابل كمن يفعل فعلا لرضا فلان واذا تاملت حق التامل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية ولو في العامل الناقص المستكمل بفعله فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانه انما ياكل ليشبع فاما الاكل فلانه تخيل الشبع في الطاق يستكمل لو وجد الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعان وجودا فالاكل صادر عن الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين مرجعهما الى ضعف الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود العقلي فاعل الفاعل وعلة غائية الفعل وباعتبار الوجود العيني غاية للفعل ومع هذا فعلم ان الغاية انما يرجع الى ذات الفاعل وظهوره

في تصحيح الغايات للاقسام مساعدة فان الباري لا يبتغي شيئا الا لما يعود اليه من تحقق نحوها والحصول بفعله
ايضا انسان لا تحصل له الا المصلحة تعود الى نفسه ثم اعلم انه قد وجد في كلام الحكماء ان افعال الله غير معللة
بالاغراض والدواعي ووجدنا ايضا كثيرا في السنتهم على طبق ما ورد في هذه الاحاديث ان الله تعالى غاية الغايات
ومبدأ المبادي والخاتمة وفي الكلام الالهي الا الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان
كان المراد من نفي التعليل وسلب اللمية عن فعله تعالى نفي ذلك عنه بامر غير ذاته فهو كذلك لانه تام في الفاعلية كما هو تام في
لكن لا يلزم منه نفي الغاية والداعي عن فعله مطلقا حتى يلزم العبث والجزاف كما ظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذي
هو نفس ذاته علة غائية وغرض لذاته لفعله وجوده وهذا مما ساق اليه النظر والبرهان وشهدت به عقول الفحول
وانهما كالاعيان قال الشيخ الرئيس في التعليقات لو ان انسانا عرف الكمال الذي هو واجب الوجود بذاته ثم كان
ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت على غاية النظام والاحكام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بالذات الذي
هو الكمال فان كان واجب الوجود هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ثم نقول كما ان المبدأ الاول غاية الاشياء
بالمعنى المذكور فهو ايضا غاية بالمعنى الثاني وذلك لان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى الخير ومتحركة في تحصيل
الكمال بحسب القصد المتصور فيها كما في المبادي الطبيعية تتوجه الى كمالاتها وغاياتها اللائقة بها في الشرف والفضيلة
فيتوجه ايضا الى اشرفها ويطلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف ومن الادنى الى
الارفع فالارفع الى ان يصل الى اعلى الاكوان الطبيعية واول الاكوان النفسانية واخر منازل الدنيا واول منازل العقبى
فالموجودات على تعينها منازل ومراحل الى الله فلكل منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا ولهذا الحكماء المتألهون
المقتبسون انوار علومهم من مشكوة نبوة الانبياء حكموا بسريان نور العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت
طبقاتها في الوجود ولكل وجهة هو موليها واليه الاشارة ايضا في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وذكروا انها هي
الحق بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا يفعل شيئا الا لما فوقها فان القوى الارضية ايضا كالنفوس الفلكية
والملائكة السفلية كالملائكة العلوية فان غاية فاعليها هي ما فوقها اذ الطبايع والنفوس الارضية لا تحرك موادها لتحصل
لمادتها من المزاج غرضه وان كان ذلك من الضروريات اللازمة بل الغاية هي كونها على افضل ما يمكن لها ان يحصل لها

الحق

بهامه تشخيص

التشبه بما فوقها كما ان تحريكات النفوس السماوية اجرامها بلا تفاوت فكما ان تلك النفوس الكلية انما تحرك تلك الاجرام
العظيمة لاجل اشراقات عقلية ترد عليها وانها تتبع ما يستقر في نفسه بمبدئها العالي على الوجه الممكن ثم يلزم عنها
بالتبع نفع السوافل والكاينات لا على القصد الاول اذ العالي لا يلتفت الى السافل بالذات فحالها كما قيل شربنا واهرقنا
على الارض جرعة وللارض من كأس الكرام نصيب فكذلك بعينها حال المبادي الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس الارضية
في تحريكاتها وتصرفاتها للمواد والاجسام فان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى مراتب كمالاتها الممكنة في حقها
ثم يلزم لتحصيل ذلك الكمال اصلاح تلك المواد والابدان لا بالقصد الاول بل على الاستمرار والتدوم فغاية كل مبدأ او غرضه
من فعله الوجود الذي هو فوق وجوده حتى ان فاعل التسكين كطبيعة الارض بثقلها الذاتي كفاعل كل مبدأ وغرضه
من فعله الوجود الذي هو فوق وجوده حتى ان فاعل التحريك كطبايع الافلاك في ان مطلوبها ابو القصد وهي
كالارض في الوسط الذي من باب لا بين ليلزم ان يصير العرض غرضا للجوهر والادنى غاية للاعلى بل مطلوبها الكيس
محافظة على كمالها وكونها على اصلح حالها وافضل ما يمكن في حقها قال بعض العرفاء لعمري لو للسماء جرم قد دور انيابه
وجدها والارض بفرط سكونها السيار في هذا الشأن فلعمر الحق لقد اتصل بالسماء والارض من لدنه ما انا من
جمال الاول اطربت به السماء طربا رقصها فهو يجد في ذلك الرقص والنشاط ويعنى به على الارض لعلو الواردة فابتهت
مطروحة على البساط فسر ان لذة التجلي هو الذي وجدها ومشاهدة لطف الاول سلبت افئدتهما وقد قيل شعر الله
من بهم اللطف شكس وهذا من حق الشوق سكرا فوا فهم هذا المقام فهم حق فهمه يبكي لا فهم شعر
ينكشف عند العاقل اللبيب ان غاية جميع المحركات والمشوقات من القوى العالية والسافلة في تحريكاتها وافاعيلها
ذات الباري والتقرب اليه والوصول الى حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه لكنه يلزم تبعا صدور ما
هو ادون منه عنه بهذا ظهر صحة كلام من قال لو لا عشق العالي لانطمس السافل فان قلت انا كان الغاية متقدمة على الفعل
السببية متأخرة عنه بحسب الوجود فلو كان الاول تعالى غاية يلزم ان يكون متأخرا عن الممكنات قلنا قد مر ان تأخر الغاية عن
الفعل انما يكون اذا كانت من الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع من هذا العالم فلا يلزم بل الغاية
في الفعل الابداعي متقدمة عليه علما ووجودا وفي الكائنات متقدمة عليها علما متأخرة عنها وجودا فالمحقق ان الباري

جل اسمه اول الاوايل من جهة كونه فاعلا للاشياء وعلة غائية غرضا وهو من جهته اخر الاواخر من جهة كونه غاية
وكمالا مقصودا للاشياء فيتجه نحوه ويتشوق اليه طبعا وارادة ويتصل اخر دائرة الوجود باولها من جهة [illegible]
الانسان الكامل الواصل الى مقام او ادنى فانه [illegible] فهو منتهى [illegible] الاكرم
لانه الجميل المحض والمعشوق الحقيقي فصح الاعتبار الاول نقص ذاته بذاته وصح الاعتبار الثاني صدور
الاشياء عنه على حسب [illegible] عشق [illegible] حفظ كمالاتها الاولية وشوق غريزي الى تحصيل المفقود
من كمالاتها الثانوية وحركة [illegible] جوهرية اليها والى ما بعدها حتى انتهت الى الغاية لا غاية لها قال ابو نصر
الفارابي صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر
ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات كلها سواء كانت عقولا او نفوسا او طبايع وقوى جرمية وملكية كانت
او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه غريزي الى المبدأ الاعلى بنحو جبلي وشوق ذاتي ودين فطري و
مذهب حقيقي في حركتها وسعيها طاعة للمبدأ الاول وتقربا وقربانا الى الله تعالى وهذه انا من مباحث النهاية
اردنا ان نوردها في تفسير قوله انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية ولما استشعر الحبر اليهودي
من كلامه فوق ما يمكن تحصيله بالتعلم البشري والفكر الانساني المنطقي وانما ذلك بالهام الله [illegible]
ظن انه نبي وليس ذلك من [illegible] في حقهم [illegible] النبوة [illegible] بعد النبي ص
اذ قال [illegible] للنبوة [illegible] النبوة الا ان باب النبوة للتشريع والرسالة قد انقطع بعد
محمد ص وانقطع معها اسم النبي والرسول ولم يبق الا الالهامات والمبشرات فهي الاسم دون الحكم قال تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالنبوة من حيث معناها وحكمها ما انقطعت وانما انقطع
الوحي الخاص بالرسول عن نزول الملك على قلبه [illegible] هذا هو الفرق بين النبي والولي ولهذا قال
في [illegible] السائل اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق [illegible] الحال عندهم [illegible] على الحديث المشهور
عن النبي ص انه سئل [illegible] بمثل هذا السؤال انه كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء [illegible]
او ما قال فالواقع من لسان النبوة لكونه خطابا بالجمهور يجب ان يكون [illegible] الواقع من لسان الولاية لكونه خطابا

مخصوصا بقوم قال الله انما انت منذر ولكل قوم هاد [illegible] انا منذر وانت الهادي

الحديث السادس وهو ٢٣٢ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان [illegible] الخزاز
وقيل الازدي ابو علي كوفي ثقة روى عن ابيه عن سعيد بن يسار [illegible] وكان
عمرو بن عثمان ثقة الحديث صحيح الحكايات [illegible] روى عنه علي بن الحسن بن فضال
واحمد بن محمد بن خالد [illegible] عن محمد بن يحيى كانه محمد بن يحيى الخزاز الكوفي روى عن اصحاب ابي عبد الله ع [illegible] عن
محمد بن سماعة بن موسى [illegible] الحضرمي مولى عبد الجبار بن
وايل بن حجر ابو عبد الله [illegible] وكان ثقة من اصحابنا [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال راس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلام من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي
اسأله عن مسألة واخطئه فيها فاتاه فقال يا امير المؤمنين اني اريد ان اسألك عن مسألة قال سل عما شئت قال
يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال يا يهودي انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان متى كان هو كائن بلا كينونة كائن
كان بلا كيف يكون بلى يا يهودي ثم بلى يا يهودي كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو
غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق وان ما خالفه باطل **الشرح** هذا الحديث مثل الحديث الذي رواه محمد بن خالد
عن امير المؤمنين وما قاله في جواب راس الجالوت ومثل السند الذي بعده وما قاله في جواب حبر من الاحبار [illegible]
تفاوت [illegible] شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه مما لعله يحتاج الى البيان فنقول قوله [illegible]
متى كان اي انما يطلق هذا القول الذي هو سؤال عن نسبة الشيء الى زمان بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة
لمثل هذا السؤال اعني لفظة متى [illegible] لم يكن [illegible] استعلام حال من لم يكن موجودا حينا من
الدهر ثم كان في الوقت الذي كان [illegible] الاستفهام [illegible] الحكاية ومتى الثانية خبرية لا استفهامية
وقد اشرنا فيما سبق ان كلما وجوده في الزمان [illegible] ان يكون وجوده [illegible] من هذا القبيل [illegible] الحركة
بنوعيها والناس يخلطون ويغلطون كثيرا فيزعمون ان [illegible] واحدة [illegible] في الماضي والمستقبل [illegible]
الفرق [illegible] مع الزمان [illegible] لا يوجب [illegible] معية ترجع الى [illegible] وقوله هو [illegible]

مبتدأ وخبر قوله بلا كينونية كائن يعني صفة للخبر اي هو موجود بلا وجود زايد عليه فيجوز معه
وقوله كان بلا كيف خبر بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدأ محذوف دل عليه ما قبله او حال مشابهة لما
هو الصفة الزايد عند تعليله بالزمان بعد مقارنة الزمان بطريق اولى وقوله بلى يا يهودي تأكيد وتحصيل لما
قال بحث لا ينبغي شك ريبة وقوله ثم بلى يا يهودي تأسيسا لما بعده لتمهيده وتأكيده لكونه علما نعما
واما نكره لا وله عن الفرق التأكيد والتحضيض وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية لا
ان كل ما يتصف عما رتبة الزمان فيه متى كان قبل ان يكون وجوده بعد عدم وان يكون له قبل ونفي
اللازم يستلزم نفي الملزوم على طريقة عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام الانكاري الدال على النفي بالطبع
وحيد كيف يكون قبل وابد بالبرهان الدال عليه على القطع واليقين بأنه قبل كل قبل او قبل طبيعة القبل لان
تلك الطبيعة ايضا من جملة مجعول لانه هو قبل جميع الاشياء حتى نفس القبلية بالقبلية بنوع للذات بلا غاية يتساوى
لقبليته الذاتية ولا غاية لا حد ينتهيها وقوله لا غاية لها اي اليقين يرجع الى الغاية ومعناه والله اعلم لا غاية
لما هو غاية الغايات فرجع الى المعنى الاول وقوله انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اي انتهت الغايات
التي يتطلق بعضها غاية للبعض كما علمت ان كل حكم يحصل له غاية ولغايته ايضا غاية وهكذا يترتب الغايات
ينتهي البعض الى البعض حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها دفعا للتسلسل والدور كما ان كل مع له مبدأ والمبدأ مبدأ
وهكذا يترتب المبادي صادرا بعضها عن بعض حتى ينتهي الى مبدأ لا مبدأ له فهو مبدأ المبادي بلا مبدء كما انه
بلا قبل وهو غاية كل غاية كما هو مبدأ كل مبدأ فهو اول الاوائل بلا اول وبتداء ولا آخر بلا آخرية
واخريته او لسبيه بلا اختلاف جهة وتغيير حال فهذا هو الشبهة وعليه عند انتقائه بين الحق وغيره هو الحق الا باطل

الحديث الرابع وهو ٢٣٩ علي بن محمد عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكان الله ولا شيء قلت
فاين كان يكون قال وكان متكئا فاستوى جالسا وقال احلت يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان الشرح
بيت حال اي اتيت بالمحال ووقعت فيه قوله ثم كان ولا شيء اعلم ان تبيين هذا المرام بحيث هذا الكلام وهو الموافق للحديث
المستفيض المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كان الله ولم يكن معه شيء من العلوم الغامضة التي لم ار في مدة عمري وقد بلغ

دليلي: [illegible]

ملحد الارض من كان عنده خبر منه ولم اجد ايضا في كتاب من كتب السابقين واللاحقين ان يثبت فيه ما يشفي العليل
ويروي الغليل في هذه المسألة ولقد اتاني الله من لدنه بفضله وجوده وفتح باب كنفه على قلبي وفي بيت هذه المسألة
بالبرهان القاطع اليقيني في بعض كتبي بما لي من رهانها كما شفاني من الجهل عن وجهها حامد الله شاكرا لنعمه
على من البراهين وتحققت عن الاضنان التي على بعض المجازفين والتحمين ان اثبات تأخر العالم كله عن الباري مع
الوحدانية له قيوم قوي التعطيل عنده وكونه لم يزل ولا يزال فياضا على الخلق فاذا اراد فاخا لقا جوادا رحيما من غير
قصد او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل امر في غاية الصعوبة وادراكه واقع في اعلى درجات القوة
للنفس البشرية لكن الله يؤتي الحكمة من يشاء والله ذو الفضل العظيم وباقي الفاظ الحديث واضح غني عن الشرح الحديث
الخامس وهو ٢٣٠ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن عمرو بن الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد الصيرفي شاب
ضعيف ومنهم ابن الوليد بن عمارة ابو جعفر مولى قريش كوفي ومنهم ما قال ابو عمرو الكشي فيه ان محمد بن الوليد الخزاز
ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد ومعوية بن حكيم هؤلاء كلهم فطحية وهم من اجل العلماء والفقهاء والعدول
وبعضهم ادرك الرضا وكلهم كوفيون وقال النجاشي محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين نقي الحديث ذكره
الجماعة بهذا روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمان فكان في طبقتهما وهو حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار وسعد الذي
يظهر لي انه المذكور الكوفي صدق عن ابن نصر عن ابي ابراهيم الموصلي عن ابي عبد الله ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي
الحكم عن ابي ايوب قال اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك قال فقال ثكلتك امك ومتى لم يكن
بلا بعد ولا منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له ابنيّ انت فقال له لامك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله الهبل
الثكل الشرح يوهبلته امه تهبله هبلا ومعنى الحديث كما علمت باب النسبة اي باب نفي
النسبة عنه وبهذا المعنى يؤول سورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من كتاب التوحيد وفيه احاديث
الحديث الاول وهو ٢٣١ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثا لا يجيبهم ثم نزلت قل
هو الله احد الى اخرها الشرح كان من عادة العرب ان يحافظوا على الانساب وكانوا يتشددون على من يتعيف

فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه محيط بالاشياء مع ما يتحفظ بها من الادلة والاسباب اي محيط بالاسباب
والمسببات جميعا وعلى الثاني انه محيط بالاشياء بواسطة ايجاد الادلة بها او اسبابها وقوله عارف بالمجهول اي عما
هو مجهول الخلق من الغيبات والمعدومات التي لم ينظر اليها لم توجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعني ان
النفوس مجبولة على معرفته بوجه والتصديق بوجوده وذلك لا ينافي اطلاق وسعة رحمته وفيض وجوده فلو حجب
ذوي الجحود حجب الغفلة وغشاوة الهوى لا عترف كل نفس بوجوده والهيته كما في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قوله فردا انيا ذكره تمهيدا ودليلا لقوله لا خلقه فيه ولا هو في خلقه شيء مباين لما كان الحق الذات فردا اي الهوية
والمهية فليس فيه شيء من خلقه كما يقوله الصفاتية ولا انه التركيب ولا في خلقه شيء منه كما يقوله النصارى ولا انه التجزي
قوله غير محسوس اي شيء من الحواس الظاهرة ولا انكان جسما او جسمانيا ولا محسوس اي شيء من المشاعر الباطنة ولا ان
لصورة في الذهن تساويه فكان ذا ماهية كلية وهو محال كما مر وقوله لا تقرب كلمة تامة للتقريب والسببية
فمعنى الكلام انه تعالى لا جل غاية علوه يكون قريبا من الاشياء ذلك لان علوه ليس بالمكان بل بكمال مرتبة الوجود
شدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان اقرب وادنى واعتبر ذلك بمعنى الشمس وهو في السماء الرابعة وبنور السراج
او المشعل وهو عندك في مجلس لا ترى نظرتها اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا يجب ان يكون اقربها
منك واما قوله ودنى فبعد فلان غاية دنوه وشدة معيته حالة واحدة صار سببين لاحتجابه عن الابصار والاحتجاب بالبعد
مثلا زيادة المحجوب عن الشيء يكون بعيدا عنه لانه كما ان البعيد عن الشيء احتجب عنه في البعد فيصير محجوبا عنه لما سبق لا يرى
فلذلك غاية دنو الشيء وغلبة اشراقه يوجب انبهار القوة المدركة وكلالها فيعرض لها ما يعرض عين الخفاش من
اشراق الشمس فلا يدركه فيحتجب عنها فكذلك حال البصائر في احتجاب الضوء عنها واما سببا الثاني فلان الاشياء قد تعرف
باضدادها ومعلوم انه لا ضد لها فلا يعرف من هذا الطريق ايضا فلاجل ذلك كان محتجبا عن خلقه وقوله فعصي
المجهول فغفر واطيع فشكر في الى اسماء الفقه الغفر والشكر وهما متقاربان لكن احدهما بالقياس الى المعصية والاخر
بالقياس الى الطاعة فلا تقصير المعصية بفتح الميم والثاني وبعنده القليل من الطاعة فيضاعف الكثير من الجزاء
قوله لا تحويه ارضه ولا تقله سماؤه لا يحويه ولا يحصره مع الحواء وهو اسم المكان الذي يضم الشيء ويحيط به ولا يقله اي لا يحمله

واحل

واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشيء يستقله والغرض نفي المكانية والجسمانية عنه تعالى كليهما واثبات
انه عن الكون الجسماني فان كل جسماني اما في الارض او في السماء ولاجل هذا لم يقل لا تحويه سماؤه ولا تقله الارض
كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفي مطلق الكون الجسماني فاضافة الارض والسموات اليه اضافة المخلوقية والملك
قوله حامل الاشياء بقدرته لما كان المطلق في هذا الحديث اثبات فردانيته وقيومته وتقديس احديته وبراءته عن الخلق و
علمه بجميع الاشياء نعم الوجه وقد بين في ذلك ما يبين وجوده الكل ولكن كثيرا ما وقعت في الكتاب والسنة نسبة
حمل الاشياء اليه فربما يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فأزال هذا الوهم بان حمله للاشياء ليس بآلة جسمانية بل
بذاته وقدرته وقوته ليس من شرط حامل جسم ومحركه ان يكون مباشرا له الا ان يكون محل نفسه وضعيفا فان نفس النحل
بدنه تحركه من موضع الى موضع انها هي مجردة ليست بذات وضع قوله ديمومي اي دائم ليس الاخير نعت الدائم وبراءته عن الخلائق وقوله
مناسبتها فانها كلها حادثة زائلة وهو اولي لا يبيد قوله لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب لما ذكر صفات التنزيه
ونعوت التقديس وائتمر به تعالى عن الخلق غاية البراءة فاراد ان يشير الى ان ذلك لا يقتضي غفلته عن الخلق ونسيانه لهم
كما يذهب اليه اوهام ضعفاء الاحلام بل انه تعالى مع كونه في اعلى درجات التفرد والتجرد عن الخلق فلا يعزب عنه مثقال
ولا قطرة من بحر ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وشيء من هذه النقائص كالنسيان والسهو و
الغلط واللعب انما يطرأ لمن كان ناقص الاحوال ضعيف القوة والقدرة قليل الاحاطة بالامور وعواقبها وقوله ولا لارادته
فصل اي لا قاطع لارادته ولا انقضاء لقضائه ولا فاصل لحكمه اي ليس الذي يفصل وينقطع عنده وينتهي هو ما هو حادث
غايته وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وفي بعض النسخ وفصله بالضاد المعجمة اي فضل يعم جميع اعمال العباد ولا فضله
لكرمه لا يستحق العبد بعمله شيئا من الجزاء بالخير قوله ولعمر ولعمر ارادته الامر التكويني الذي هو بلا واسطة من خلقه كما
في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله لم يلد فيكون في العز مشاركا تعالى اعلم انه لما ثبت انه تعالى مبدأ جميع
الموجودات الممكنة وان الكل محتاجة اليه وانه المعطي لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد عنه مثله دفعا لما سبق الى بعض الاوهام
من ان نهوض القدسية لا يفيض على الكل لعله يفيض عن وجوده مثله حتى يكون والدا له لكن البراهين قاطعة بدفع
الوهم فان لا مهية له لا مماثل له ولا مجانس له وايضا كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما الاتحاد والمجانسة والثاني جهة

لا انساب او ينفع فقالوا لو الدم انسب لنا ربك وروي ايضا في سبب نزول السورة انهم قالوا للنبي انا لا نستوي نحن
لا نقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد وقيل انها نزلت
بسبب سوال النصارى روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنه قال قدم وفد نجران فقال صف لنا ربك امن زبرجد ام من ياقوت
ام ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء لانه خلق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد فقال ليس
كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا ما الصمد قال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال
لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه وقيل انها نزلت بسبب سوال
اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الذي
خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبرئيل يسليه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلى عليهم
قالوا انسب لنا ربك عضده وكتفه وذراعه فغضب النبي اشد من غضبه الاول فاتاه جبرئيل بقوله وما قدروا الله حق قدره
ان جماعة كانت عقولهم على هذه الدرجة من السخافة والركاكة حتى سالوا ان ربهم من اي جنس الجواهر الجسمانية
فلا عجب منهم ان يسالوا عن نسب الههم من كونه والدا ومولودا وذا صاحبة ونظير **الحديث الثاني** وهو ٢٠٢
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن
عمرو النصيبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا
صمدا ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فردانيا
لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا محسوس لا تدركه الابصار علا فقرب ودنا فبعد وعصي فغفر واطيع
فشكر لا تحويه ارضه ولا تقله سماواته حامل الاشياء بقدرته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا
لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد **الشرح**
قوله نسبة الله الى خلقه اي معنى السورة بيان نسبته تعالى الى خلقه وهي كونه منزها عما سواه مسلوبا عنه شبه
ما عداه من كونه احدا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احدا صمدا بتقدير يحمل وعدها الا ان الفاعل
فيه معنى النسبة او خبر فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احدا او كان احدا الى آخره ثم احدا فلا لكل منهما

ثمن

فهو مفتقر الى الكل واحد من اجزائه الشيء غيره فكل مركب مفتقر الى غيره متأخر عنه فهو ممكن محتاج
في وجوده الى الله الغني فلم يكن الها واجب الوجود الا الله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع ان يكون مركبا ممكنا
فهو في نفسه احد واذا ثبت كونه واحدا فردا اذ لو لم يكن فردا كان له مجانس مماثل له يشاركه في الوجود ولكان
عنه متميز بفصل فيعود التركيب هف واذا ثبت كونه فردا واجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز له جهة يمانها الى كل ما كان
كذلك فهو منقسم والاحد يستحيل ان يكون متحيزا او في جهة او متعلقا بذي جهة فلا يكون جسما ولا عرضا ولا صورة في
ولا قوة فاعلية ولا قائمة بما او نفسا لها لكونها مفتقرة في فعلها واستكمالها اليه فلم يكن خالق الاجسام اما كونه صمدا فلانهم
ذكروا للصمد معنيين احدهما الفعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المقصود اليه المصمود اليه في
جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال الذي يصمد اليه في
الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال
لعادة القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه خاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الذال فيه مبدلة من
التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه واعلم انه لا يمكن
ان يكون المراد من الصمد هو هذا المعنى لانه بهذا التفسير صفة للاجسام ويتعالى عن ذلك فيجب ان يحمل على مجازه وذلك
لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم التاثر والانفعال عن الغير وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير
في وجوده وبقائه وجميع صفاته اقول لما كان كل ممكن فوجوده امر زائد على الاصل ذاته وهو مقتضى ذاته وباطنه العدم
واللاشيء فهو يشبه الاجوف كالجوف الخالي عن شيء والكرة المقعرة لان باطنه الذي هو ذاته لا شيء محض والوجود الذي
يحيط به ويحدده هو غيره واما الذي ذاته الوجود الواجب من غير شائبة عدم وفرجة خلل فيستعار له الصمد
واعلم ان فائدة ذكر الصمد بهذا التفسير بعد ذكر الاحد ان الاحدية والبساطة لا يوجب وجوب الوجود كما في العقل والهيولى
فكر بعده قوله ازليا اي فاعلا للكل غير قابل له ولا متعلق به وقوله صمديا لا ظل له يمسكه انما اعاد لفظ الصمد مقيدا
لنفي الحاجة الى شيء منه فحيث على ان الله لا ظل له وهو ما يستمسك به كالسقوف والسحب ونحوها ذا ما لا ونسك الحرة وغيره
كنايته ههنا عن حافظ الشيء وممسكه عن الزوال والفساد وقوله وهو يمسك الاشياء باظلتها الباء اما بمعنى مع او للسببية

الامتياز لا اثنينية وكل ما لا امتياز له لا اثنينية فلا يولد ايضا لتضاعف الافتقار ولان التولد انما يعقل فيما لا يضعه [illegible]
ولا يتبقى نوعه الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود والد ثانيا لا تتحفظ الماهية المشتركة بين الاعداد الا بواسطة الجسمانية
وتعاقبها والحاصل ان الله تعالى لما تنزه عن الاجسام والمواد ولان ليس له نفس جنس ولم يكن له ماهية سوى الهوية المحضة الوجودية
المتأكد الذي هو لذاته [illegible] تعالى لا مثل له اصلا فضلا عن ان يكون والدا او مولودا عنه وقوله ولم يكن له كفوا احد لما
نفى عنه من المشاركة له في الماهية نفى عنه فانه يبقى بعد الايجاد نفي المكافئ في الوجود وهو المساوي في قوة الوجود لا كفو
وذلك لان المكافئ اما ان يكون مساويا له في الماهية النوعية وقد علم ان لا ماهية لواجب الوجود اصلا فلا مساوي له فيها
او يكون مساويا له في وجوب الوجود وكماله فانه صرف حقيقة الوجود الذي لا اتم منه فلا يحتمل التعدد اذ لا تعدد
ولا تميز في صرف الشيء وحقيقته **الحديث الثالث** وبهذا الاسناد عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن
سويد عن عاصم بن حميد قال [illegible] الحديث مرفوعا قال سئل علي بن الحسين عن التوحيد فقال
ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله عليم
بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **الشرح** اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن تدبر وتعمق فيها اشتمالها على
علوم التوحيد ولطائف اسرار التقديس فقد علمت منها من اسرارها العميقة مع ان المذكور ليس من كثير ما علمناه و
الذي علمناه [illegible] في جنب ما ستر فيها من علوم الاحدية واسرار الصمدية واعلم ان كثرة الاسامي والالقاب تدل على مزيد
الفضيلة والشرف كما لا يخفى احدها سورة التفريد والثاني سورة التجريد والثالث سورة التوحيد والرابع سورة
الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى الصفات السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقدها كان مخلصا
في دين الله ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم غاية القرب [illegible] المستلزم للمحبة والاخلاص والخامس سورة
النجاة لانها تنجيك من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة والسادس سورة الولاية لان من قراها
[illegible] من اولياء الله والسابع سورة النسبة لما روي انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك والثامن [illegible]
رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبي ص ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك
والتاسع الجمال لان الجلال غير منفك عن الجمال كما اشرنا اليه ولما روي انه قال ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك

فقال

المقشقشة

فقال ص [illegible] والعاشر سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض اذا برئ فهي تبرئ من الشرك والنفاق لان
النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض [illegible] والحادي عشر المعوذة روي انه دخل على عثمان
بن مظعون يعوذه بها وبالذين بعدها فقال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد والثالث عشر سورة
الاساس لما روي انه قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاث سبب
لخراب السموات والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون
التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامها والرابع عشر سورة المانعة لما روي انها تمنع فتنات القبر ونفخات النيران
الخامس عشر سورة المحضرة لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند
قراءتها السابع عشر البراءة لانها تبرئ من الشرك لما روي انه ص رأى رجلا يقرؤها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك الثامن
عشر سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد التاسع عشر سورة النور لان الله نور السموات والارض
والسورة في بيان معرفته ومعرفة النور [illegible] ولما روي انه ص قال لكل شيء نور ونور القرآن قل هو الله احد
نظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان لانه اذا
قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل في حصني امن من عذابي فهذه عشرون اسما من اسمائها وهذه السورة
لها فضائل كثيرة ومعاني ونكات غير محصورة ومما روي في فضل قراءتها وثواب الصلاة المشتملة عليها [illegible]
فمن فضائلها انها ثلث القرآن وذكروا لذلك وجوها احدها ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة
ذات الله وصفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن ومن فضائلها
ان الكلام [illegible] على اعظم درجات العبد واجل سعاداته ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه
وهو انما يحصل بقراءة هذه السورة فكانت هذه السورة افضل السور واعظمها فان قيل صفات الله مذكورة
في سائر السور قلنا لكن لهذه السورة خصوصية وهي انها مع وجازتها مشتملة على عظائم اسرار التوحيد فتبقى محفوظة
في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضرا بهذا السبب فلهم امتازت عن سائر السور والمعاني
والنكات فيها لا تحصى [illegible] وكتبنا [illegible] هذه السورة مستقصى [illegible]

من شرح الاحاديث ولكن نذكر الوجوه التي نبهنا على الكتب ارجو عاهله فنقول قوله هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها
اشارة الى مقام من مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اهل السابقين الى الله فهؤلاء يراد
انه موجد للماهيات بالوجود فاصل حقيقة الوجود بذاته موجود بنفسه واجب الوجود متعين الذات لا بتعين
فعلموا كل شيء هو هو لا يحتاج وانتهى الى نفس حقيقة الوجود الوجود التعين فلهذا لما سمعوا كلمة هو علموا انه
الحق فانه لا شيء في موجود بذاته وما هو غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهو
شاهد والحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق
بل لابد هناك من مميز يميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن في لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله
هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدي الذات لا محالة اذ لو كان مركبا كان
ممكنا محتاجا الى غيره فلفظ الجلالة دال على الكثرة من غير حاجة الى اقتران بلفظ احدية المقام الثالث مقام اصحاب
الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب الوجود ايضا كما في اصل الوجود فقرن
لفظ احد بكلمة الله ردا عليهم وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد ههنا بحث اخر ادق واشرف وهو انا
نقول كل الرحمة في الاشيئة فلا يكون هو هو لذاته وكلما يكون هو متعينا بهويته وحقيقة نفس تعينه فلا اسم
ولا حد له ولا يكون مرالا بلوازمه التي يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية والاكمل في التعريف بالجمع ذلك الحق
جميعا وهو كون الالهية لها فان الالهية يقتضي ان ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والمعنى الاول اضافي
والثاني سلبي فلاجرم ذكر الله عقيب هو وهو ما يكون كالشرح وكالكاشف عما دل عليه لفظ هو ثم اعلم ان الذي
لا سبب له تعالى فهو خير محض الحق لا الا ان البسيط الذي لا سبب له هو مبدء الاشياء كلها على سلسلة الترتيب
الثاني لا سبب غنيا مطلقا فرض ان اراد الكمال الى [illegible] الاقرب المنبعث عنه في الثالث اذا
وقع التعريف بمكان استحقه من غيره قال الله ثم لم يكن واجب الوجود غنيا عن ما سواه وكونه مبدء للكل ومفتقرا
اليه للجميع مجموع هذين الامرين هو معنى الالهية فلهذا جعل عقيب هو تنبيها وتعريفا للوازمات
مطلوبة العلية البسيطة بل بوجوده الدال على الاثر المطلق الذي لا يتوقف هو على غيره لاجل ذلك ذهب الى ان

وجود ذاته ثم ثبت مطلوب ما الشارح بقوله الله فحصلت بجموع الكلمتين معرفة الانية والماهية ويمكن ان يذكر
عقيبها ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله احد مبالغة في الوحدة والوحدة التامة لا تنقسم و
لا تكثر بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل ولا بحسب المعنى كالانقسام من المادة و
الصورة ولا في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء ومتى كان الاكمل في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا
فكان الله تعالى غاية في الوحدة فقوله فالاحد دال على انه واحد من جميع الوجوه وانما قلنا انه واحد كذلك لانه
لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما يتصور هو مركب فهو مفتقر الى اجزائه واجزائه غيره فيكون مفتقرا الى غيره
فلم يكن واجب الوجود ولا مبدء الكل ثم ان هذه الصفة وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كان وجب
التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة عن الجسد والمقدار والابعاض والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات
الحسية والانفعالية كلما يوجب قوة واستعدادا او امكانا كذلك يقتضي كل صفة كالية من العلم التام والقدرة
الكاملة والحيوة السرمدية والارادة التامة والخير المحض والجود المطلق فان من امعن النظر وتامل تأملا كافيا يظهر له
ان الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها ولولا مخافة الاطناب لبينت تسلسل اجمالها الواحدة منها لكن التبيين يؤدي
صحة ادعيناه وقوله الله الصمد متصل الصمدية لها تفسيران احدهما انه لا جوف له والثاني السيد فهذا على الاول سلبي
وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن وكان من جهة اعتبار ماهيته قابلا للعدم وكل لا ماهية
لا اعتبار له الا الوجود المحض فهو قابل للعدم فواجب الوجود من كل جهة هو الصمد الحق وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافيا
هو كونه سيدا للخلائق مبدء للجميع فيكون من الصفات الاضافية وههنا وجه اخر وهو ان الصمد في اللغة هو المصمت الذي
لا جوف له واذا استحال هذا في حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق اعني الواحد المنزه عن التركيب الطرا ابتداء البعد ينتقل
الى معنى الاحدية السلبية والواحدية التي كانت فيكون الصمد اشارة الى نفي التركيب كالاحد الى نفي الانقسام فانظر كيف عرف
الاحدية والانية ثم عرف انه هو خالق لهذا العالم ثم عرف ان الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان
والماهية العموم والاشتراك والاحتياج لا بد وان يكون منفيا عنه تعالى بدليل ما عداه لو الكلام لما كان من عادة
المحققين ان يذكروا اولا ما هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عليها المسائل فذكر اولا كونه موجودا قائما بحصول ذاته فكوته

بالمعنى او حمل التسبيح على ما هو من الادلة الدالة على وحدانيته الله وتنزهه عن صفات النقص من التجسيم والتغير
والتكثر قال بعضهم ان كان هذا بمعنى من وقيل معناه كل ما يتاتي منه التسبيح هذا تمام كلام الاعلام في هذا
المقام ولا يخفى عليهم ما فيه كل من الوجهين الاخيرين بل كل ما قيل من التاويل والتخصيص لكثير من الايات القرانية والاخبار
النبوية الدالة على تسبيح الجمادات والنبات من الحجر والشجر والمدر فضلا عن الحيوان والطير والبشر منها قوله
الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه ومنها قوله الم تر ان الله يسجد له
من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ومنها قوله اولم يروا الى ما
خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا نظائرها من الايات الدالة على وقوع
التسبيح من جميع الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى في كف النبي وسماعهم واسماعها من مشهور في السند رواه
[illegible] وما روي ايضا عن ابن مسعود انه قال كنت مع رسول الله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا و
يقول السلام عليك يا رسول الله وامثال ذلك كثيرة في الروايات دالة على ان هذا التسبيح او السجود والتسليم واقع على وجه
التحقيق وقد ذكر اهل المتقدمين الى الكشف والعرفان ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان له نفس باطنة لا باس
وفي الدلالة باطل والبراهين ناهضة على خلاف من لم يرض التعطيل والمنع عما فطر الله طبيعة التي جبله وكان الفيض على
افراد النوع ولا ابقاء له على القوة والامكان الحسي من غير ان يخرج الى الفعلية لوجب الاعتراض على المفاسد الشنيعة
المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا التسبيح فطري وسجود ذاتي وعبادة فطرية ناشئة عن تجلي الحق وانبساط نوره وجوده
على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل
في القرب والبعد والشرف والخسة فاوساط العالم كلها كاجزاء شخص واحد تتالف من روح الحي وروح المرء فما لم
واحد فانطقها الله الذي انطق كل شيء فاجيبه وخضعته وسجدت بسجوده الكل وسبحت له تسبيحات هي اجزاء تسبيح
الكل فيعلم صلوته وتسبيحه والذي يمنع عن هذه العبادة الفطرية الافكار الوهمية والشهوات النفسانية لاكثر الانس
المحجوبين الخارجين عن الفطرة الاصلية فاستحقوا العذاب كما في قوله وكثير حق عليه العذاب وبالجملة هذا التسبيح
الفطري واثبات هذه العبادة الذاتية مما يختص بالكاملين في الكشف والعرفان والراسخون في العلم والايقان وايا

سماع اللفظ واسماعهم كما هو المروي عن النبي فعجب فقد لاح من باب المعجزة الواقعة في نفس القدسية على انشاء
الاصوات والاشكال على موازنة المعاني والاحوال واما الابرة الثانية فهي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول الكرم
رحمته في التاثير وايجاد الخلق والتدبير والاشارة الى ما هو مكشوف عند اهل الكشف والبصيرة ان جميع الحيوانات في
باسرها وانضمها اليه لا موجدها الجاعلها وفاطرها الا جميعا اصل الحق والفعل من حيث هو فعل متقوم لا قوام له
نفسه الا بالفاعل وما يجري الاثار مستقلا دون ان تصدر عنها فهي الحقيقة ليست الا الهالك الهارب اي عن التعلق
وتحقيق هذا التوحيد في الخلق والايجاد امر غامض دقيق وسر غامض عميق واما الابرة الثالثة فهي الاشارة الى التوحيد اي
اعلى واشرف واغمض وادق والبوق التحقيق والعرفان وهو كونه تعالى جامعا وحدانيته وفردانيته ناطقة المعرفات
كلها وغايتها حتى يكون الاوائل كلها اوائل كلها كما مرت الاشارة اليه في بعض ما سبق من الاحاديث فهو اول
كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه بمعنى ان الغرض وحصوله للاشياء منه علمه بالمصلحة الذي عين ما اشاء ولكنه تمام
في الجود والافاضة بلا عوض او غرض زايد وهو ايضا اخر كل شيء بمعنى انه الغاية القصوى التي يطلبها الاشياء والخير
يتشوقه الكل ويقصده طبعا وارادة والعرفاء المتالهون يحكمون بسريان نور المحبة له والشوق اليه سبحانه في جميع المخلوقات
على تفاوت طبقاتهم وان الكاينات السفلية كالمبدعات العلوية على اختلاف شوق من هذا البحر العظيم واعترافات شاهد
مقر بوحدانية الحق القيم فهو الاول الذي منه ابتدا امر العالم حتى انتهى اخر العالم الى الارض الاجسام والاشباح وهو
الاخر الذي اليه ينساق وجود الاشياء حتى يفضي الى سماء العقول ولا يرجع بالاضافة الى الصالحين بما انهم اصل
من رحمة يتنال تقربه حتى يقع الرجوع الى ظل الحضرة بفنائهم عن ذواتهم واندكاك جهات هوياتهم فهو اول من حيث انه الصادر
واخر من حيث الوصول والشهود والله عز اسمه حيث اشار الى عن غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعرفون ويقول في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فدل ان ما على انه الغاية القصوى
لوجود العالم معروفا كما انه الفاعل الاول لوجوده مكنونا فلا جل ذلك بني العالم وتم النظام ولا شيء له اخر كما انه الاول
ولا احد بهذه المعاني التي ذكرها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقته حقيقة الوجود والوجود الطبيعي الاشياء
والظهور كما ان مرجع الظلمة والخفا الى العدم فلا شيء اجلى واظهر من حقيقة الوجود كما لا اظلم من كتم العدم قال ابو الحسن الاشعري

حداثم ترتب عليها احكاما ثلثة احدها انه لم يلد لان شيئا من التوليد والتركيب عبارة عن انفصال بعض من اجزاء
شئ في شخص مساو له في الذات والحقيقة وبين ان نقصان البعض يستلزم تركيب الكل وثانيها وقوله ولم يولد
لاستلزامه الحدوث والنقصان او الافتقار الى العلل من جهات شتى كالامداد والاعداد والاعداد والايجاد والتربية
والتكميل وثالثها قوله ولم يكن له كفوا احد وبيانه انه لو فرض له مكافيا له في مرتبة الوجود فذلك المكافي لو كان ممكن الوجود
كان محتاجا اليه فاخفض عنه في الوجود فكيف يكون مكافيا له وان كان واجب الوجود وقد علمت ان تعدده ينافي احديته
وانه يستلزم التركيب فهذا انموذج من دقايق اسرار التوحيد التي هي في هذه السورة واما الايات من سورة الحديد فهي
ايضا مشتملة على المقصد الاقصى ولب اللباب الاصفى من علم التوحيد واعلم ان تلك السورة باوجهها في غاية الجلالة والشرف
فانها بقدر حرف من القران اي ربع جزء من ثلثين جزء منه فيها الباب من القران كله من ابواب العلم واليقين ومناهج
الوصلة الى جناب الحق رب العالمين والارتقاء من حضيض الخسران الى اوج الكمال والعرفان والاتصال بافضل
سافلين الى اوج عالي العليين فانظر بعين الاعتبار في صورة تطابق ما سياقه الى جناب القدس ومنزل الانس بمحض الانعام
ستجد فيها كالنظام والاصول المهمة معتمدها تعريف الحق المعبود والسبيل المحمود ورديا الصراط المستقيم الذي يجب سلوكه
للوصول اليه وبيان الحال عند الوصول الاول معرفة المبدا علم التوحيد والاخر معرفة المعاد وعلم السلوك ما بين المبدا والمعاد
الثلث الاخيرة فهي كالمعينة المتممة كالتوابع والروادف فاحدها تعريف السالكين الى الله المقربين المجيبين دعوة الحق و
لطايفه تعريفا لما يطلبه الصفاء جواهرهم وطهارة ابدانهم عن الخبث والشين وتغافل معاصيهم عن الطبع والرين و
التلكي عن طريق الضالين المضلين والكيفية تنكيلهم وطول غضب الله عليهم لسوء طباعهم وكثافة جواهرهم ورين الكم
الطبع والدبر على قلوبهم بما اولئك اعمالهم السيئة والمقصود اما التشويق والترغيب كما في احوال المحجوبين والاعتبار كما
كما في احوال السعداء المكرمين وثانيها افتضاح حال الجاحدين وكشف عواقبهم وتسفيه عقولهم وتجهيلهم في تحريمهم
طريق الجلال والخسران بالجادة والجاحد بطريق الحق والمقصود فيه اما في جنبة الباطل فالافتضاح للتحذير والتنفير
واما في جنبة الحق فالايضاح للتثبيت والتحريض وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله وكيفية اخذ الزاد والاستعداد
والمقصود فيه بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا التي اشتملت عليه علوم الفتاوى والاحكام وانها عيب

الكون

ان يكون فيه تحل معاملة السافر مع اعيان مرحلته من مراحل سفره الى الله الذي يطلب به تجارة لن تبور فهذه هي المقاصد
الستة المشتملة عليها سور القران وايات وهذه السورة اعني سورة الحديد مع كونها من المفصلات مشتملة على جملتها على ابلغ
وجه واشرفه واوفقه واحكمه ولولا مخافة الاطناب لاوردت دقايق العلوم وحقايق المعارف العقلية المتعلقة بايات هذه
السورة سيما الايات الستة الواقعة في مفتتحها المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر من عجائب لطائفها وغرائب
شرايفها فليطالع تفسيرنا لهذه السورة ثم من النوادر الغريبة ان هذا العبد المسكين كان في سالف من الزمان متاملا متفكرا
على ما دق عنده تلاوة بعض القران في معاني اياته ورموزها واشاراتها وكان المفتتح على قلبي من ايات هذه السورة اشارة انها
اكثر من غيرها فحداني ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعي العلمية والاعلامات السرية الى الشروع في تفسير
القران المجيد والتنزيل الحميد فشرعت فكان اول ما اخذت في تفسيره من السور القرانية هذه السورة لفرط شغفي وقوة
شوقي باظهارها الهمني ربي من عنده وابرز لي ما علمني الله من لدنه من لطايف الاسرار وشرايف الاخبار وعجايب العلوم الالهية
وغرايب النكت القرانية والرموز الفرقانية والاشارات اللابانية ثم بعد ان وقع تمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور
والايات كاية الكرسي واية النور اتفق عقيب سنين او اكثر مصادفتي لهذا الحديث والنظر فيه من الاخبار فاهتز طربي
فانها الاهتزاز وانبسطت فاطرى الانبساط في الغاية لما رايت من علامة الاهتداء بما هو اصل الهدى والسلوك في الحجة
البيضاء من طريق التوحيد فشكرت الله على النعم وحمدته على الفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحدة من هذه الايات الستة المشار اليها
وهذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية محتوية على امر حكيم من احكام الصمدية والربوبية لو امعن النظر احد
الدهر الخوان لما رفع بانه حكيم الهي اخذه علم من مشكوة النبوة المحمدية على الصادع بها وآله افضل الصلوات والتحية فقس على حكمه
عن احاديث اصحاب الحكمة العصمة والطهارة صلوات الله عليهم بالتوكيد لكان يحق وحقها ان تكتب في تفسير كل منها
يستوعب مجلدا كبيرة ولكن سنذكر في كل اية منها ما هو كالشاهد لما ادعيناه وكالانموذج لما مهدناه فنقول الاية الاولى
فيها الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات وما في الارض من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجساد والمواد والارض الموات
وجثث الاموات لله تعالى ومعرفة هذا التسبيح الفطري والفرق الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقايق الاسرار التي
عجزت عن ادراكها اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا محض التقليد وايمانا

والارض الاية واما كونه باطنا اي محققا فلفرط نوريته وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلالته وضعف قوة العقول
والحواس والبصاير والابصار عن احتمال ظهوره وعجزها عن قبول تجليه فلا تريد انه متجل الا ان القصور بين النقاب
عن قبول تجليه محتجب عنهم فالحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف في المتجلى لهم والا فتجليه الاحقيقة ذاته اذ لا معنى
الا صريح ذاته وان صفاته ليست الا ذاته كما ثبت بالاحاديث الناطقة المنطقية وحينما افصح الا فصيل ولا يخفى
ان نور الشمس الذي هي اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهوره على الحس البصري حتى لا يمكن البصر ملاحظته الا من
الحجاب كالمراة والماء الرقيق من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك جلالها تجليها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان
من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لذاته حجاب الا الظهور فاختفى عن بصائر الخلق نوره واحتجب عنهم بحجب لفرط ظهوره
وهو بكل شيء عليم لانه بكل شيء محيط لان ذاته اظهر الاشياء وبيده ملكوت الارض والسماء ومنه تنشا حقايق الاشياء
الية الرابعة قوله هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية اعلم ان من عجايب انوار التنزيل واسرار التاويل معرفة
هذه الاية العزيزة في عدة مواضع من القران وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين في وجدان السبب الداعي على
كون العالم مخلوقا في ستة ايام دون غيرها من الاعداد وايضا اليوم والساعة والشهر من توابع الحركة وان المتاخر وجوده عن الحركة
المتاخرة وجودها عن الجسم فكيف يقدر فعل الشيء بما يتاخر عنه بحسب وجوده عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر وبالجملة قد اشكل الامر في معنى الاية على جمهور اهل العلم وتشتت الاقوال
كالفخر الرازي والزمخشري وغيرهما كما هو عادتهم بنقل القول بالفاعل المختار ونفي الترجيح والداعي ونحن قررنا في تفسيرنا
لهذه السورة لتحقيق هذه الاية المقدمة ما يشفي العليل السالكين وجعلنا مهادا وموطا من الطالبين وخلاصة المذكور
هناك انا مهدنا اولا مقدمة هي ان ما انشاه الله تعالى بحكمته الكاملة او خلقه بقدرته الشاملة لا يخلو عن قسمين اما امور طبيعية
جسمانية واما امور نفسية روحانية اما الامور الطبيعية فحدوثها كبقائها لا يكون الا على سبيل التجدد والتدريج لان المعنى
بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة بتسخير الله اياها وفعلها من حيث هي طبيعة ليس حقيقتها الا منشا الحركة وما لا انسياق
ومقابلتها من السكون فجوهرها جوهر الحدوث والتجدد والنقض والتصرم وما اشتهر ان الحركة لا تكون في مقولة الجوهر مجرد
دعوى لا يقوم عليه دليل فضلا عن برهان والمتبع في هذه الاصول هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين في رسالة

الحدوث

الحدوث على اثبات الاستحالة والحركة في الجواهر الطبيعية مع تايد الايات القرانية بل هم في لبس من خلق جديد وقوله
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وغيرهما فالطبيعة التي هي الصورة النوعية واصل الجواهر الجسمانية فانما تجددت
تجددت الهيولى والاعراض لانها انما تبعد والنفس ما دامت متعلقة بالبدن الطبيعي حكمها حكم الطبيعة في التجدد و
الكائنات الطبيعية اعني المتجددات لا وجود لها الا بنعت الانتقاص فاذن ثبت فحقق ان وجود العالم الجسماني خلقيا
كان او عنصريا بانه تجلى التجديد واما الامور الالهية والاشعة الالهية فهي من مراتب علمه الازلي وكلمات الله التامات
وكلمة الله وامره وقضائه مصون عن التجديد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عندنا من البصائر
ان الحق سبحانه خلق هذا العالم اعني السموات والارض وما بينهما في ستة ايام الربوبية التي كل منها الف سنة مما تعدون
من اصغر ايام الذي هو مقدار دورة من الفلك الاقصى وهي من لدن ادم الى زمان محمد صلى الله عليه وآله جميع اربعة الذات و
اضعافها بمجامع الاسماء ومظاهرها وقد علمت ان مدة عمر الدنيا وعمر كل ما في هذا العالم الطبيعي هي مدة الحدوث دون البقاء
اذ لا يبقى شيء منها زمانين كما فطن به بعض الكاملين في باب العرض ثم استوى على عرش الذات وهو الروح الاعظم
مظهر اسم الحق في اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلايق وقيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس
وقد اشتهر بين الناس في جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة على عدد الكواكب السبعة وسلطانها
في كل يوم كالف سنة ويوم السابع هو يوم الجمع وزمان الاستواء على العرش لظهور احكام الاسماء الكامنة وتلك
الايام وهذا الظهور يبتدئ في السابع مع ظهوره كما قال بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى و
ينتهي الى زمان ظهور القائم عليه السلام ينقضي الخفاء بالكلية بالظهور التام الساعة ووقوع القيامة الكبرى وعند ذلك
فناء الخلق والطبيعة وبعث الروح من القبور والحشر والنشور ويحصل ما في الصدور يوم الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب
للميزان فتميز الخبيث من الطيب وتميز اهل الجنة واهل النار وفريق في الجنة وفريق في السعير ويوم تنشق السماء بالغمام
هذه الامور في الاخرة وان كان العارف يرى بعينها في الدنيا بعين كاشفة بعض عوام هذه الامة المرحومة من المومنين حسبما
عن كشف وشهود فانه لا يوم القيمة الذي قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وآله واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصارى
والمسلمين على ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض في اليوم السابع الا ان اليهود قالوا بل السبت ابتدا او الخلوص الاحد

... ومن اهل الكفر والتعطيل وتشبيه المجسمة والاباطيل

الحديث الرابع وهو مرسل محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال النجاشي اشعري قمي من اصحاب الرضا عليه السلام وخاصته عن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن احمد بن الحسن الفرياني عمن رواه عنه قال كتبت الى الرضا عليه السلام ان لي صديقا فرواه بامرك فيلي من ادعوه وكتبت اني قد صنعت ما في هذه الى هعر والحمد لله وغفر الله ذنبك ورحمنا واياك ورضي عنك برضاني عنك وصلى الله على محمد

كذا في نسخة النجاشي قال سالت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرا قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقراها قال كما يقراها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي

الشرح اعلم ان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق وكان هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام وباطنها توحيد الخواص وباطن باطنها توحيد اخص الخواص فتوحيد العوام ...

الوجود اما توحيد لا حصين المقربين فبان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في عالم الوجود موجود حقيقي الا الله وان كل شيء هالك الا وجهه الكريم وافراد الناس متفاوتة في مراتب القوة والطاقة فلو كلف ... لعطلوا عما هو الاهم وانهدم بناء المعاش وبطل النظام

باب النهي عن الكلام في الكيفية وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث

الحديث الاول وهو ... عن الحسن بن زياد عن الحسين ... عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء ولا تتكلموا في ذات الله

الشرح قد علمت مما سبق ان الله تعالى ليس كمثله شيء ... من معان عقلية يمكن تحديدها ... فلا ... ينتقل الذهن بها الى الماهية ...

... وكل شيء امرا ... ولا تتكلموا في ذات الله ...

الحديث الثاني وهو ... محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا

الشرح معناه ...

الحديث الثالث وهو ... علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ... قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد ان الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء

الشرح يعني ان ... المنطق والكلام ...

ان يتكلم في كل شيء حتى في ذاته بانه كيف هو في حد ذاته فاذا كنتم في مجلس وسمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد
لنفي المثل عنه وذلك القائلين احدهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده من الخوض في الكلام فيه حتى يخوضوا في
حديث غيره والاخر الاعلام بانه من احق الذات ليس فيها اختلاف ماثرة ولا ذا كيفية في صفاته لانها منفية عنه تعالى
فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف ذاته او صفاته بشيء من الاشياء فالكلام في ذاته وصفاته
لا يؤدي الا بطائل وبالجملة لا يمكن معرفة ذاته وصفاته التي عين ذاته الا بمشاهدة صريح ذاته فليس للمحجوبين في جلابيب(?) الاسلوب
وتنزيهاته لذوي النقائص والاضداد وتوحيده عن الاشباه والانداد الحديث الرابع وهو ٣٢٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها
تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به
فطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا فان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه
فيجيب من بين يديه وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض الشرح تحبط العمل من حبط عمله حبطا اي بطل ثوابه
وتردي صاحبها من ردي في البئر وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل وكلوا به اي فوض اليه وكفوه بالتخفيف من كفاه
مؤنته كفاية ويحتمل كونه بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كففت الرجل عن شيء اي منعته وكف يتعدى ولا يتعدى
تاهوا في الارض تيها اذا ذهب متحيرا وقوله اياك والخصومات اي المجادلات الكلامية والمناظرات التعصبية جهدا
للغلبة وافحام الخصم طلبا للمباهاة واظهار الفضل والشرف عند الناس حذره عنها لانها منبع كثير من الاخلاق
الذميمة بل كلها حتى قال بعض العرفاء ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة
من الزنا والقذف والقتل وكما ان من خير بين شرب الخمر وسائر الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه
ذلك الى بقية الفواحش في سكره وكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المجادلات والتعصبات دعاه الى
ذلك الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة فذكر ع عدة من جملة ما يورثها وينتجها الخصومات
هي كالعقد لكلها والاصول والجوامع احدها الشك في اصول العقائد لان المجادلات والقيل والقال لا يكشف شيئا
الا زيادة الشبه والشكوك وفتح باب المناقضات والمنوع والشك في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وما بينهما

حبوط

حبوط العمل لان مبنى صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين والتوحيد والاخلاص والنية وسلامة القلب عن الشك
والشرك والرياء وثانيها التردي الى الجحيم بالسقوط عن الفطرة الاصلية والنكب عن الصراط المستقيم لما يلزم الجدال
والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهات من فواحش الملكات وسيئات الاخلاق الموجبة للاحتجاب عن الحق والتباعد
عن دار الكرامة والنعيم والوقوع في ظلمات دار الجحيم وثالثها وعسى ان يتكلم بشيء فلا يغفر له اي ربما يتكلم في اثناء المناظرة
بما هو كفر في الواقع ولا يشعر به فلا يغفر له لان الخطاء في الاعتقاديات غير مغتفر اصلا قوله انه كان فيما مضى قوم كانه اراد
حكاية قوم كانوا في زمن بعض الانبياء السابقين عليهم السلام وكانهم كانوا مامورين من قبل نبي زمانهم بتعلم بعض العلوم
كعلم الاعمال والعبادات وغيرها مامورين او ممنوعين عن تعلم بعض اخر من العلوم كعلم الالهيات والربوبيات فخالفوا(?)
على خلاف ما امروا به وكفوا عنه فتركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله وقد كفوا عن ذلك
فعاقبهم الله على ذلك فتحيروا وتخبطوا حتى كان بعضهم ليدعوه من كان بين يديه فهو يجيب من كان خلفه وبالعكس او
ليسئل من الامر الذي بين يديه فيجيب من الذي خلفه وبالعكس ان كان المكتوب بصيغة المجهول [illegible]
لغاية تحيره وتدهشه ويحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة او احوال الاخرة ومن الذي
خلفه الامور الماضية او احوال الدنيا وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض يحتمل كونه بدلا عن حتى الثانية مع ما بعدها
ويحتمل ان يكون كلاما منضما الى ما ذكر بمعنى كانوا انتهى بهم الحال الى التحير والتخبط حتى ذهبوا وغابوا عن الخلق تائهين في الارض
الحديث الخامس وهو ٣٢٤ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر في الله كيف هو هلك الشرح اي من نظر في الله طالبا لكيفيته هو هلك لانه
انه منزه عن الكيف والشبه واعلم ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل ضعفاء العقول قصراء الافكار لا يطيقون التفكر في
ذاته وصفاته ومعاني اسمائه ولهذا وقع المنع لهم في الشريعة عنه وقيل تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله لان العقول
لا يطيق مد البصر اليه الا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل سائر الخلق احوال ابصارهم بالاضافة الى جلال الله كحال
ابصار الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي نهارا وتتردد ليلا لتنظر في بقية نور الشمس اذا
وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان في النظر الى الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه ويخشى على بصره

لو دام النظر وخاف التخلف يورث العمش ويضر البصر وكذا النظر الى ذات الله يورث الحيرة والدهش والاضطراب العقل
فالصواب اذن ان لا يتعرض لمجاري الفكر في ذات الله ولا في صفاته فان اكثر العقول لا يحتمله بل القدر اليسير من الصفات
التي مرجعها الى السلوب عن النقايص ككونه مقدسا عن المكان ومنزها عن الاقطار والجهات وانه ليس في داخل
العالم ولا في خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه مما قد حير عقول العوام حتى انكروه اذ لم يطيقوا سماعه ومعرفته
بل ضعفت افهامهم طائفة عن احتمال العقل من هذا اذ قيل لهم انه تعالى يتقدس عن ان تكون له راس ورجل ويد وعين و
عضو فانكروا هذا وظنوا ان ذلك قدح في عظمته وجلاله حتى قال بعض الحمقاء من العوام ان هذا وصف بطيخ هندي
لا وصف الاله لظن المسكين ان الجلالة والعظمة في هذه الاعضاء ولان الانسان لا يعرف الا نفسه فلا يستعظم الا نفسه
فكلما لا يساويه في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غايته الامر انه يقدر نفسه جميل الصورة جالسا على سرير السلطنة
وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون امره ويطيعون حكمه فلا جرم غايته ان يقدر ذلك في حق معبوده بل لو كان في الذباب
عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ولا رجل ولا له طيران لانكر ذلك وقال كيف يكون خالقي انقص مني فيكون
مقصوص الجناح او يكون زمنا لا يقدر على الطيران او يكون لي الة وقدرة لا يكون له مثلها وهو خالقي ومصوري
وعقول اكثر الخلق قريب من هذا العقل وان الانسان لظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الباقر عليه السلام
كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله
زبانيتين فان ذلك كمالها ويتوهم ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى
به انتهى ولذلك اوحى الله تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلام لا تخبر عبادي بصفاتي فينكرون ولكن اخبرهم عني بما يفهمون ولما
كان النظر في ذات الله وصفاته محظورا من هذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح الخلق ان لا يتعرض لمجاري الفكر فيه لكن يعدل
بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجائب صنعه وبدائع امره في خلقه فانها تدل على جلاله وكبريائه
وتقدسه وتعاليه وتدل على كمال العلم وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر الى الصفات فانا لا نطيق النظر الى صفاته كما لا نطيق النظر
الى قرص الشمس ولكن نطيق النظر الى الارض مهما استنارت بنور الشمس ونستدل به على عظم نور الشمس بالاضافة
الى نور القمر وسائر الكواكب لان نور الارض من اثار نور الشمس والنظر في الاثر يدل على المؤثر وان كان لا يقوم مقام النظر في

نفس

نفس المؤثر وان كان لا يقوم مقام النظر في نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا اثر من اثار قدرة الله ونور من
انواره بل لا ظلمة اشد من العدم ولا نور اظهر من الوجود ووجود الاشياء كلها نور من انوار ذاته القيوم بنفسه كما ان
قوام نور الاجسام بنور الشمس المضيئة بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طست ماء حتى يرى
الشمس ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة ينقص قليلا من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكذلك الافعال واسطة
نشاهد بها صفات الفاعل بحيث لا يبهرنا انوار الذات بعد ان تباعدنا عنه بواسطة الافعال فهذا سر قوله
من نظر في الله كيف هو هلك وسر ما روي عن النبي ص تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله الحديث السادس
وهو ٣٢٥ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام ان ملكا
عظيم الشان كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد فما يدرى اين هو الشرح قوله فتناول
الرب اي تكلم بما ليس بصواب ففقد عن اعين الناس فما يدرى بصيغة المجهول اي فما يدري احد اين ذهب
وغاب فلم يكن عنده اثر ولا خبر الحديث السابع وهو ٣٢٦ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن
عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اياكم والتفكر في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا
الى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه الشرح فان الناظر اذا نظر الى نسبة هذه الارض التي تشتمل على كثير من عجائب الصنع
الى كل الارض بما فيها من عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات لوجده جزءا صغيرا منها ثم نظر الى نسبة الارض الى ١٥١
مجموع عالم العناصر وجدها كجزيرة في بحر عظيم فاذا نظر الى نسبة العناصر الى جرم الكل وجدها كقطرة في بحر او
كهباء في بر ولو ادرك نسبة جرم الكل الى الفلك الكل لوجد التفاوت بينهما في الصغر والعظم اعظم بكثير من كل تفاوت
بين جرم وجرم وكذا نسبة عقل الكل الى العقول ونسبتها الى الحق بالفيض الاعلى والفيض الاعظم ولا نسبة لحجاب
الكبرياء فانظر الى العناصر الى الاجرام السماوية وانظر الى الاجرام الى قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر
المعبود الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده فلا شيء الكل في قهر جبروته وكبريائه الحديث
الثامن وهو ٣٢٧ محمد بن ابي عبد الله رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابن ادم لو اكل قلبك طائر لم
يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه

التمس خلق من خلق الله فان قلت ان قلت ان علا هيلنتهما فهو كما هو الشرح الحرق في الاصل مصدر حرق
الثوب وهو من باب ضرب ثم سمي به النقبة ولا به واحدة الابر غطا ساترعلى من ملازماً لها
فهو خلق ومعنى الحديث معلوم الحديث السابع وهو ٣٠٥ على بن ابراهيم عن الحسن بن علي عن العبدي
عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى سام الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام قال الكليني حد وحدثنا
بن عيسى عن عبيد عن على بن اسباط عن سيف بن عميرة عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ان الناس يعيبون
على بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير فحسن ... قال نعم يا ابى لو سبحت جاء الى
فقال له يا رسول الله جئت اسئلك عن ربك فان انت اجبتني عما اسئلك عنه والا رجعت قال له سل عما شئت قال
اين ربك قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف
مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال فما بقى حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين
يا سبحانه يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال سبحت ما رأيت كاليوم امر ابين من هذا ثم قال اشهد ان
لا اله الا الله وانك رسول الله الشرح قد امر بما سبق معنى كونه تعالى في كل مكان وليس في شيء من المكان
المحدود فان جمهور الحكماء بغاية افكارهم وصار عقولهم في نفس الامر ذهبوا الى ان الله تعالى لما لم يكن جسما ولا جسمانيا
كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة كما انه حيث لم يكن زمانيا كانت نسبته الى جميع الازمنة
والزمانيات نسبة واحدة والذي تصوره وان كان المرء وحيد ولكن لا كفا له على هذا القدر فضول في
التوحيد فان هذا الحكم شامل لكل مفهوم كلي بجوهر عقلي لان التوحيد الذي ان تعتقد ان ليس شيء من الامكنة
والازمنة ذرة من ذرات الاكوان ولا الاحياز عنه بحيث القدسية بعد معقية عن حاشية ولا هو
محيط بها احاطة حقيقية بتصنيفه فهو مع جميع الاماكن والمواضع ومع كل الاوقات والساعات
من غير تقيد ولا تجزؤ ولا تقيد ولا انحصار وهذا القريب من التوحيد مما عجزت عن ادراكه عقول جماهير
الحكماء وعلماء القدماء لانه مبني على تحقيق مسئلة الوجود ووحدته الذاتية التي لا ثاني في كونه
شيئية وتحليله وهو معرفة ان عين المهيات انما فنات من مراتب تنزلات الوجود ان وجد المجهول متعلق

بوجود

بوجود الباطل القيوم كما تقدم الحس الخيال والخيال النفس والعقل بالباري وانه تعالى محيط بكل شيء والله
خلقكم وما تعملون وباقي الفاظ الحديث واضح مكشوف الحديث العاشر وهو ٣٠٥ على بن ابراهيم
ابن عمير بن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي ابي السليم الكوفي يروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الخاتم الا ان فيه ابن
يحيى بن سليمان ثم له كتاب يرويه عنه ابو اسمعيل السراج وفي الاستبصار انه عامي المذهب عن عبد الرحمن
عسل العصي محمود قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفة فرفع عليه السلام يده الى السماء ثم قال تعالى
الجبار من تعاطى ما ثم هلك الشرح التعاطي التناول وتعاطاه تناوله وفلان يتعاطى كذا اي يخوض فيه
قال وهو الذي يبالله واعطاها الرجل بنسبة الصغر اولئك والكبير البليغ تعالى الجبار من تناول العبد في
حقه ما اوجب هلاكه هذا باب ابطال الرؤية وهو الباب التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنا
عشر حديثا الحديث الاول وهو ٣٠٥ محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القاسم عبد الله بن عمران البرقي
المعروف ابوه بما جيلويه يكنى ابو الحسن ثقة فاضل فقيه اديب رأى احمد بن محمد البرقي وتادب عليه وهو ابن
بنته وصنف كتابا كذا في النجاشي وتصحيح العلامة الحلي طريق الصدوق وفي طابعات الحارث بن مغيرة
تصديق بصحة ايضا وفي صوابه داود انه على ابن محمد بن ابي القاسم ويدل ماذكر محمد بن ابي القاسم هو الملقب
ما جيلويه لكن روى الصدوق في غير موضع عن محمد بن علي ما جيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم فليتامل مع
عن يعقوب بن اسحق وهو ابن السكيت ابو يوسف قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسئله كيف يعبد العبد ربه
وهو لا يراه فوقع يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى ابائي ان يرى قال وسالته هل راى
رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع ان الله تعالى ارى رسوله من نور عظمته ما احب الشرح التوقيع ما يقع في الكتاب لما كان
السؤال الثاني عن رؤية رسول الله صلى الله عليه وآله ربه وقع الجواب بان الله ارى رسوله من نور عظمته ما احب والوجه في
الاصل فيه ان الناس كلهم الا القليل النادر نفوسهم متعلقة بابدانهم الطبيعية وجميع افعالهم وانفعالاتهم
وادراكاتهم بمشاركة المادة والوضع فلا يمكن لهم مشاهدة ما ليس في مكان ووضع مخصوص حسي والله تعالى
منزه منها فاستحال عليهم رؤيته اشكالا بالحس لما قلنا ولا العقل لكون عقولهم بالقوة غير حاصلة بالفعل واما

السؤال الاول عن رؤية العبد لربه ... وقع الجواب عنه بالمنع اللائق عنها ... لدفع وجه كان

النبي صلى الله عليه وآله فلكون جوهر عقله القدسي خارجا عن ضيق عالم الامكان والزمان فراى بعين عقله نور عظمة الله جل جلاله
بلا جهة ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما احب اشارة الى امرين احدهما ان رؤيته والرائي مسلم يمكن مع وجه
الاكتساب التام لا مع غيره ثم فوق لا يتناهى وقوة جوهر النبوة لا يتسع ذلك فنال من نور عظمة الله على مقدار وسعه
وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية على حسب الشوق والمحبة فان كلامهم شوقا اليه تعالى اشد انجذابا اليه تعالى رؤية
ويزيده ولذلك من احب لقاء الله احب الله لقاءه الحديث الثاني وهو ٣٠٥ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان
بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فسأله عن
الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين
فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية فقال ابو الحسن عليه السلام فمن المبلغ عن الله الى الثقلين لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما
وليس كمثله شيء اليس محمد قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله
بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رايته بعيني واحطت به علما وهو على صورة
البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون ياتي من عند الله بشيء ثم ياتي بخلافه من وجه اخر
قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى حيث قال ما كذب الفؤاد ما راى يقول
لقد رأى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله وقد قال الله ولا يحيطون به علما فاذا رأته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت
المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن عليه السلام اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما اجمع المسلمون
عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء الشرح استدل ابو قرة في مجلس الرضا عليه السلام على صحة رؤيته
بما روى ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين هي الرؤية والكلام بين نبيين كريمين فقسم الكلام لموسى والرؤية لمحمد
فدل ذلك على صحة رؤيته صلى الله عليه وآله الله تعالى واريد في الدنيا فاذا جاز ان يراه نبي الله في دار الدنيا جاز ان يراه المؤمنون
في دار الاخرة فاجاب عليه السلام بقوله فمن المبلغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس بان الله ليس بمرئي بقوله لا تدركه
الابصار وقوله لا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله شيء فهذه ايات ثلث دلت كل واحدة منها على نفي الرؤية عنه تعالى اما
دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل ما يرى شيئا فقد احاط به علما بالمشاهدة لا محالة كما سيجيء عليها واما

الثالثة

الثالثة فلان الابصار عبارة عن حصول صورة الشيء في حس البصر والا مثل له لا يمكن حصول صورة له في الحس
بحيث انه تعالى ليس كمثله شيء فاستحال تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام انكارا وتقريعا الرجل
اي اليس محمد المبلغ ولما اعترف ابو قرة بان المبلغ عن الله بهذه الآيات هو محمد صلى الله عليه وآله بقوله بلى قال فكيف يجيء رجل
الى قوله اما تستحيون افصح به عن ظهور كذبهم وفساد رايهم في باب الرؤية بوجوه من البيان من ايات الكلام على وجه
الاستفهام الانكاري دالة على ان ما زعموه مستلزم لنسبة الكذب الصريح الى افصح وجوه الكذب نسبة الكذب
على الله وهو اقبح الكذبات ومنها انه متضمن لمناقضة نفسه لان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية وايضا
من كاذب لا يكون كذبه متناقضا فهذا اقبح واشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله للاخبار بما هو المناقض
للخبر عن نفسه ومنها انه دعاهم بامر الله الى الله المناقض الذي اخبرهم انه هو وانه لا تدركه الابصار ولا يحيطون به
علما وليس كمثله شيء والذي اخبر عن نفسه من هؤلاء مناقض لما اخبر عن الله وهو ان يقول انا رايته بعيني وهو
موجبة جزئية تناقض السالبة الكلية هو لا تدركه الابصار وقوله احطت به علما تناقض لا يحيطون به علما وقوله على صورة
البشر تناقض ليس كمثله شيء لان المراد به اما كون الرائي يعني النبي على صورة البشر على ما روته العامة ان محمدا رأى ربه
على صورة الشاب الموفق فهو صريح في اثبات المثل له تعالى واما ابان غاية كذبهم وافترائهم على الرسول ونهاية بذوقا حتهم
وسوء ادبهم له قال اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان يرميه بما افتريتم وافتريتم ان يرموا رسول الله صلى الله عليه وآله بهذا او
ان يكون مع ما يدعيه من هذا ولما بطل استدلاله على صحة رؤيته من هذا الماخذ وهو ماخذ الرواية شرع في الاستدلال
عليها من ماخذ اخر وهو ماخذ القرآن فقال فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فاجاب عنه بوجهين احدهما الحل والاخر
النقض اما الوجه الاول فقوله ان بعد هذه الاية ما يدل على المرائي ما يدل على ان الذي راه محمد صلى الله عليه وآله ما ذكر حيث قال ما كذب
الفؤاد ما رأى فالمراد انه لم يكن مما رأت عيناه والذي رأت عيناه هو ايات الله لا ذات الله لما اخبر عنه تعالى
بقوله لقد رأى من ايات ربه الكبرى ورؤية الآيات لا يستلزم رؤية الله لان آيات الله غير الله هذا هو الوجه
الاول واما الوجه الاخر في الجواب بالنقض وهو قوله وقد قال الله ولا يحيطون به علما وهو مناقض للرؤية لان الذي راه
الابصار فقد احاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت المعرفة لان المشاهدة اتم مراتب العلم والمعرفة وما وقع

حيث كان ... البشر ... ادركت بالدرك ... المرئي وهو الله على صورة البشر

ما كذب

كذبتهما سنا وبعض طالبت البرهان وعقله وما اجمع المسلمون الى الخره بيانا الموضع القران مخالفا الحل لد

الامام ابي قرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمشهور والتشبث بما استحسنه الجمهور كما هو عادة المحجوج الجمهور
فقال افتكذب بالروايات فاجاب ابو الحسن الرضا بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت بها وما اجمع المسلمون عليه
واعلم ان في دفع الاشكالين الذين ذكرهما ابو قرة وجها آخر مختصا مبنيا على اثبات الرؤية العقلية وان محل الرؤية
بعين العقل لا بعين الحس والخيال وبالبصيرة القلبية لا بالبصر الحسي باحد الشبح والمثال كما يدل عليه روايات
وبذلك يندفع كلا الاشكالين ويصح ما في الخبر والكلام بين يدي الرؤية والكلام والحجاب وكذا ما ورد
كانت تحت الجمهور بالعقل والحضوري بالملكي الا ان عدل عنه الى ما ذكره تنبيها على فهم السائل وبناء الكلام على اعتقاد
حسبما تصوره من معنى الرؤية كاكثر الناس لان كل احد ليس في وسعه تصور ذلك المعنى من الرؤية لغموضه وصعوبته
ويجيء ايضاح

الحديث الثالث وهو ٢٥٧ من الكافي احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف بن عميرة عن ابيه عن محمد بن عبيد قال كتبت الى
الرضا ابي الحسن كيف من اهو اكبر من خلق الجنين روي عن الرضا عن محمد بن عبيد بضم العين وبالياء بعد الباء من صاحب كوفي
يكنى ابا عبد الله واحمد ضعفه فيها ايضا وفي كتاب النجاشي محمد بن عبيد الكاتب من الكوفيين عن وفي النجاشي
كتاب فيها الفرائض روى عنه محمد بن عبد الحميد العقيلي الكندي هذا ولم يعلم ان احدهما من اي طبقة من الرجال قال كتبت الى
ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية
ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت
تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن
لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول
في المعاد فهذا دليل على ان الله عز ذكره لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه

الشرح اقول لا بد قبل الخوض في حل هذا
الحديث من ذكر مقدمتين الاولى ان الغرض الاصلي من بعثة الرسل وانزال الكتب الى الناس سياقة الخلق الى الحق واخراجهم
من اسفل سافلين وادنى منازل الهابطين الى جوار رب العالمين وذلك بالعلم والعمل الصالح اذ هو العلم الاول المقصود من
الاعمال اذ ليس الا التخليص والتصفية لمن هو من التكميل والتنوير والعلم عبارة عن معرفة الله وصفاته الحسنى وافعاله العظمى
من ملائكته وكتبه ورسله وكمال رتبة الانسان الذي يتحقق بمجاورة الحق هو معرفة هذه الامور التي يجمعها العلم بالله

المحجوج الجمهور والابرو اليوم الآخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان المأثور ان هذا العلم الذي هو الايمان مما يضعف ويشتد وينقص ويكمل
ويكون في مبدأ الاكتساب ضعيفا ناقصا ثم يتدرج بمزاولة الافكار والاعمال ويشتد شيئا فشيئا ويستكمل قليلا قليلا
كما يقع الجمر بمجاورة النار يتسخن اولا ثم يسخن قليلا ثم يشتد تسخنه حتى يحمر ثم يتنور ثم يضيء ويحرق ويفعل كما يفعل النار
من التسخين والاضاءة والاحراق فهكذا يشتد نور العلم وقوة الايمان حتى يصير العلم عيانا والايمان عيانا والمعرفة تنقلب
مشاهدة وهذا قيل المعرفة بذر المشاهدة لكن يجب ان يعلم ان العلم اذا صار عيانا لم يصر عيانا حسيا وان المعرفة اذا انقلبت
مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع مضاد العقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الآخر
نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل لكل منهما في حد وجوده مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد
النوعين المتضادين ان ينتهي في مراتب استكماله واشتداده الى شيء من افراد النوع الآخر كالابصار اذا اشتد لا يصير
تخيلا مثلا والتخيل اذا اشتد يصير تعقلا كما بالعكس نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس
وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه انه رأى بعين الخيال الذي يرى بعين الحس غلطا كما يقع للمبرسمين والمجانين والكهنة وكذا التعقل
اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل انواع متغايرة
من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون ما كل منها حجابا لما سواها عن الوصول الى الآخر اذا تمهد ما ذكرناه
فلنشرع في شرح الحديث فنقول قوله اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف لاحد
في ان حصول المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان رؤية الشيء متضمنة لمعرفته الضرورية بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة وان
من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة فحينئذ لم يخل المعرفة الحاصلة عن ذلك ثم لا يخلو هذه المعرفة الواقعة من جهة الرؤية البصرية اما
هي الايمان او ليست بايمان وبعبارة اخرى لا يخلو الايمان بالله وصفاته وآياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله او لا
فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي من جهة الادراكات البصرية والانظار الحسية فلم يكن المعرفة العلمية التي حصلت
من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانها ضده ولا تك فيه لمثبت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية
ضد الصورة العقلية ولو حققت الامر بدقة النظر لانكشف عليك حق الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدركات
والمدركين دائما من جنس واحد بل القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالصورة التي لا يخرج المادة من القوة الى

الفعل ومن جهة النقص الى حد الكمال كالشيء ما كمله امر وشدة وجوده ليس امرا مباينا له ولهذا ذهب بعض محققي
الحكماء الاقدمين والكبراء الآخرين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورتها الادراكية فالقوة الحاسة ادن تتحد
بمحسوسها والخيالية تتحد بمتخيلها والعقلية تتحد وتستكمل بمعقولها فكما ان الفرق ثابت معلوم بين الحس والعقل
والبعد بينهما كما بين الارض والسماء فكذا يجب ان يكون التضاد والتخالف متحققا بين المعرفة الحسية والادراكات العقلية
فثبت ان المعرفة العقلية المكتسبة في دار الدنيا ضد رؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة شيئا كانتا معا الا امرا
لها الثبوت للتضاد وغاية التخالف بينهما لا جنسا مع مباينة تام الحقيقة المحصلة كحقيقة المتضادين مثل الكيفية بين
نوع السواد والبياض لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة جعلها هنا واما اذا الوافر اذا كان ذلك لم يكن هذا وان كان
هذا لم يكن ذاك فاذا فرض ان الرؤية البصرية هي الايمان لم يكن المعرفة المكتسبة ايمانا فلم يتحقق مؤمن في الدنيا اقلم يرد
حجة بل من اقتحمها اخذته الصاعقة لكن التالي باطل بالضرورة عقلا ونقلا لقوله تعالى في كثير من مواضع القرآن يا ايها
الذين امنوا وقوله امنوا بالله امنوا بربكم واولئك هم المؤمنون حقا والمؤمنون كل آمن بالله وغير ذلك من الآيات المعدة
مثله فوله وان لم يكن المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا المعنى اذا ثبت ان ليست المعرفة التي تضمنتها الرؤية البصرية ايمانا فثبت
يحتمل ان هذه المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب ايمان وهو الايمان بالغيب ما دام المؤمن في الدنيا كما في قوله
يؤمنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق الاكتساب بالدليل والبرهان لا يخ
اما ان يكون زائلا عن قلب المؤمن فاسدا بفساد بدنه وموته فالبرهان زائل عنه بل باق معه في البعث والحشر لكن الاول
باطل وهو المراد بقوله لا يزول في المعاد اي ما الحال انه لا يزول في المعاد بالاتفاق لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون
ضعيفا منهم لا يعتد بقوله كيف وقد علمت ان المقصد الاصلي من وضع الشرائع وبعث الرسل وانزال المعرفة ليست امرا متعلقا
بمادة هذا العالم حتى يقبل الفساد بفساد حامله لانها فائدة جوهر روحاني عقلي وفي الحديث النبوي ما كل عمل للانسان
بل هو منشأ ونماء الآخرة وهو غنى الحياة في الحيوان وبه المعنى في ان ما لا آخرة ولا اشراق في رياض الرضوان كما في قوله
الحق والركن هنا الحياة الطبيعية في هذا العالم حال البهائم وعالم الرحمن فاذا ثبت ان هذه المعرفة الايمانية باقية
مع المؤمن في المعاد ومن تبتقى فهو بل انبح منازله الى يوم البعث وتقبير نور الايمان وشدته يكون سعيدا في الآخرة

علمت ان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة ونسبة الدنيا الى الآخرة نسبة الزرع الى الثمرة وبلد

يوم القيامة مستمرة على القراءة والرؤية وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه في ذلك لان ثانيهما له
القبر نسبة النطفة الى الجنين او الجنين الى الطفل ونسبة القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل او الطفل الى الصبي او البالغ
والجملة نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة فانظر ان المعرفة العقلية التي هي عبارة عن الايمان اذا كملت وقويت واشتدت
حتى يصير علم اليقين عين اليقين هل تؤدي الى الادراك الحسي بهذه العين الداثرة الجسدانية لا اظنك شاكا في بطلان القول
بان الحس كيف يكون كمالا للعقل والمحسوس ان يكون غايته وتماما للمعقول وهو ضده في غاية التخالف والتضاد فقد وضح الامر
وانكشف ان الايمان الحقيقي هو نور معرفة اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية سعي السالكين ونهاية ثمرة الذاهبين واقصى درجة
المتقين يقع عين الواصلين كما في قوله ربنا اتمم لنا نورنا لا يؤدي ولا ينتهي الى الاحساس بهذه الآلة الجسمانية فاذا بطل
كون هذه الاحساس ايمانا ولا كون الايمان مؤديا اليه ولا شيء من الايمان وما يتعلق به من الاعمال الصالحة مناسبة ذاتية
اليه لا جهرا ولا باطنية حتى يحق ان تصير اخرة العمل او المتعلق مفضوحا بين القلب المعنوي النوراني الحق الى القدس وبين الحس
الداثر المظلم المخلوق من سواد الظلمات والزهر المحجوب عن عالم النور وما الشريف ايضا قد تقرر في علم الميزان ان الاحساس
بالشيء لا يكون كاسبا ولا مكتسبا بل الذي يؤدي اليه الاعتقاد القلبي القول الثابت في الحيوة الدنيا والآخرة فان اشتد ذلك
ان يرفع الحجاب بين العين العقلي والبصيرة المعنوية وبين المعبود الحقيقي المحبوب الاصلي وقوله اذا العين تؤدي الى ما وصفناه
من لزوم احد المحالين اما عدم تحقق مؤمن في دار الدنيا المستلزم تحقق في الدار الاخرى لان من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى واضل سبيلا واما عدم دوام الايمان وبقائه في المعاد كل ذلك للتضاد الواقع بين المعرفة الاكتسابية والرؤية البصرية

الحديث الرابع وهو ٢٥٨ منه عن احمد بن محمد كتبت الى ابي الحسن الثالث اسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس
فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية
وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لان
الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات

الشرح استدل على امتناع تعلق الرؤية به بوجهين احدهما ان من شرائط تحقق الرؤية
وجود الهواء وما يجري مجراه كالماء الصافي ونحوه بين الرائي والمرئي لينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمبصر فاذا انقطع الهواء
عنهما او عن احدهما امتنعت الرؤية فان كان لا بد من اشتراط تحقق الهواء بين الرائي من جهة توقف الرؤية عليه وان اشترط من جهة

٢ المراد اذ الرؤية بالعين تؤدي الى ما وصفناه ٢

امرا وكثرة وبين الخلاء ونحوهما بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ بينهما ونحن نرى كلما الطف ورق الحجاب كانت الرؤية اتم (المرئي)
انجع فلكون نفوذ شعاع الهواء وترفع الخلاء لكانت الرؤية بالبديهة اشد واقوى وقلنا هذا من بديهة العقل منشاؤه عدم
الامعان في احوال العلل والمعلولات فان الاوصلة بينه وبين الامر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولهذا اثرنا النفس بواسطة
تعلقها بالمسطف هذا البدن كالقوى الادراكية والتحريكية تتصرف في كثيف كالنوع النفساني وبتوسطها هو اكثف منه
كالنوع الحيواني ثم الطبيعي ثم الاعصاب وهكذا الى الفضول الشعر والجلد كل ذلك من جهة اتصال بعضها الى ذا الاتصال في عالم
الاجساد والاجرام بمنزلة الاتحاد في عالم المعاني والمعقولات فوجود الهواء بين الرائي والمرئي يصل الجسمين والمتوسطة بينهما الى
بدن واحد فان النفس بوسيلة ادراكها المحسوس من جهة ذلك الاتصال كما تطلع من بعض اجزاء بدنها بواسطة الى حسها الى
بعضها ولهذا كان الاتصال الطبيعي بين اعضاء البدن من كونها في رباط واصل لبطلان التقريب وفساد البدن وكذلك
الاتصال بين الرائي والمرئي بالشفاف الذي بينهما لما حصل الاطلاع والاحساس من النفس بالوجدان من ذلك الاتصال قوله
وكان نفي للاشتباه ... معناه لو جاز رؤية الله تعالى لجاز كونه مشابها بالخلق تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ قد ثبت بالبرهان
القطعي انه ليس كمثله شيء في الذات ولا في شيء من الصفات اما بيان اللزوم فلان الذي هو سبب الرؤية وشرطها
الذي يصحح كون الشيء مرئيا من وجود الهواء بينهما ونفوذ الحاجات وعدم البعد المفرط ولا القرب المفرط كل ذلك يصحح كون الشيء
مرئيا وكون الرائي مرئيا لموضعه والمرئي رائيا لرائيه لان كلا منهما لا بد ان يكون جسما كثيفا مستضيئا فلو لم يكن الرائي
كثيفا مستنيرا من شعاع الشمس ونحوه لم يقع الرؤية وكذا لو لم يكن البصر جسما كثيفا قابلا للنور لم يكن رائيا فحصل الاشتباه
والمساواة بين الرائي والمرئي ولو من جهة اصل الجسمية والوضع وقبول اللون والانارة والشكل في حضرته تعالى وقد كان
الاسباب لا بد اتصالها بالمسببات يعني انا نحو السبب الموجب للمساواة والمشابهة بين الرائي والمرئي لزم حصول المسبب
وهو وجوب المساواة بينهما ضرورة امتناع تخلف المسبب عن السبب الموجب وانفكاك المعلول عن العلة التامة وهي ... التطبيق
الناقض للعلم فاذن لو جاز رؤيته تعالى لزم التشبيه وهو محال ... واعلم ان الغزالي ذكر في كتابه المسمى بالاقتصاد في الاعتقاد
بعد ما نقل مسئلة ... التي ... انها تجب كونه في جهة وكونه في جهة يجب كونه عرضا او جوهرا او جسما
وهو ... من الحجج الاول الى الحل الاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه في جهة يصح ... ولكن الاصل الاول

وهو ادعاء هذا القوم على اعتقاد الرؤية ممنوع فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي اعلمتم ذلك
ضرورة ام بنظر ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه وغايتهم انهم لم يروا الى الان شيئا الا وكان
بجهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للخصم ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل وما رأينا الى الان فاعلا
الا جسما وحاصله يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم اقول دعوى كون المرئي بهذا
العين مما يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على الاستقراء في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس
الغائب على الشاهد بل النظر بالبرهان يؤدي اليه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها
وقوامها بالمادة الوضعية وكل ما وجوده وقوامه بشيء فقوامه فعله وانفعاله به اذ الشيء اذا الفعل والانفعال
بعد الوجود والقوام وفرعهما فالشيء لو يصل اولا اما بذاته او بقوته ثم يؤثر في شيء او يتأثر عنه فكلما كان وجود القوة
في نفسها متعلقا بمادة جسمانية بما لها من الوضع كان تأثيرها ايضا عنها بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه
او يتأثر عنه فلاجل هذا نحكم بان البصر لا يرى الا لما له نسبة وضعية الى محل الباصرة والسامعة لا تنفعل الا بسمع
الا ما وقع منها اولكن فهذا هو البرهان البحث ان المعارضة بدراسة العباد قال على رهو لا يغفلون عن معارضتهم
انه تعالى يرى نفسه ويرى العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا التخيل وهذا
مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج عنه لمن اعترف اول هذه المعارضة ... امام رؤيته تعالى نفسه فلا انتقاض به او
معارضة به لانه ليس رؤيته لذاته الى تعقله لذاته الى تعقله لذاته ومرجع تعقله وعلمه لذاته هو نفس
وجوده المفارق عن المادة ولواحقها وغواشيها المادة ولواحقها وغواشيها اذ المانع عن كون الشيء معقولا انما هو كل وجود
صوري مجرد عن المادة فهو محصول بالفعل كما هو مبين في المباحث الحكمية فان كان وجوده لغيره بان يكون قائما كان
معقولا لذلك الغير وان لم يكن وجوده لغيره بل كان قائما بذاته كان معقولا لذاته فكان ذلك لوجوده بعينه عقلا وعقولا لذاته
تعالى فلا لذاته فذاته عقل عاقل ومعقول لا فرق بين هذه الامور لا بالذات ولا بالاعتبار وهذا معنى كونه رائيا لذاته
لذاته وبالجملة ليست رؤيته لذاته بقوة جسمانية حسية ولا بصفة زائدة حتى يلزم المعارضة او النقض بل الجسماني
لا يمكن ان يكون مدركا لذاته ولا بالحامل لذاتها ولا لادراكها فالبصر لا يمكن ان تبصر ذاتها ولا الته ولا ادراكها ابصارها ...

السمع والشم وغيرهما لان كل مدرك لذاته مكون قائما بذاته مجردا عن محل ومادة وبهذا يحصل الفرق بين الاحساس
والتعقل ولا يبقى تعقله لذاته رؤيته وابصاره لذاته فلا مشاحة ولا ... وبعد ظهور المعاني تحصل الفرق بينهما فلا
بالاسم نقضا على القاعدة العقلية واما المعارضة والنقض برؤيته للعالم والعالم بما فيه ذو جهة والله يرى من الجهة
فهو وان كانت اقوى شبهة واعضل عقدة في هذا المقام لكنا قد حللناها وفككناها بعون الله وقوته وهو مثل ما ... بها
بعض اتباع الحكماء على ... المشهورة من ان فاعلية القوى الجسمانية وانفعالها لا يكون الا بمشاركة الوضع وتوسط
المادة الجسمانية فلا تفعل حسمان في ... وعليه يبنى كثير من مقاصدهم كما يظهر ... تتبع كتبهم واقوالهم
فاورد النقض عليهم بان ذلك لو كان نصا فلقائل ان يقلب عليهم ذلك ويقول ففي الجسم لا نسبة له وضعية الى ...
فلا يصدر عنه الجسم فكل احد ان يقول في هذا المقام اذ جاز ان يرى نفسه وهو ليس جسم ولا في جهة العالم وهو جسم
ان يراه ثم وهو غير جسم بالعين وهو جسم فالجواب ان هذه المعارضة نشات من سوء التدبر وقلة التامل في البرهان
الذي اشرنا اليه وهو ان مصدر فعل القوة الجسمانية وانفعالها قوام ذاته ووجوده في نفسه يكون بالموضوع المصادم
بعد القوام والوجود اذا الشيء ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولم يتأثر عنه فكما ان قوام ذات المصدر بالموضوع الجسماني
فكذا قوام مصدريته وفعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضروريات الموضوع الجسماني ان يكون وجوده
وجودا وضعيا وانها ذو جهة مخصوصة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانيات
بتبعية ما هي فيها فاذن لا يمكن تاثير شيء منها فيما لا وضع له ولا تاثرها مما لا وضع له واما تاثير ما لا وضع له وتاثيره
ولا في ظاعليته فلا يكون اولا وبالذات على سبيل المباشرة فيما لا وضع له ولا ... بالوضع له بل بواسطة
امر ... كما في كيفية صنعه وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف فالاشرف وكذا في كيفية علمه بالكل
على ترتيب الاسباب والمسببات ولو فرض ايضا تاثيره فيما له وضع فليس ذلك بمشاركة الوضع ولا من جهة ان علته
انه الا وضع له في وجوده كالقوى المنطبعة في الاجسام ولا ان فاعليته ومصدريته كالنفوس المنطبعة التامة
ولا من جهة قابل ما يثيره بالقياس اليه فان كون القابل في نفسه ذا وضع وجهة لا يستلزم ان يكون كذلك بالقياس اليه
وبالجملة القوة اذا كانت جسمانية ومتعلقة بها كانت المادة والموضوع الذي لفعلها وادراكها ...

ومتوسط بينها وبين فاعلها او منفعلها واما اذا كانت بريئة الذات والوجود عن الجسم فليست المادة وضعها
الا ... لفعلها ولا انفعالها ولا ايضا متوسطة بينها وبين ما يتاثر عنها او يؤثر فيها بل اذا اثرت في جسم او في
صفة الجسم كان اثرت نفس تلك الامر الوضعي او الذي له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بينه وبين اثره فظهر ان الجسماني لا
صنع له في الروحاني المحض ادراكا وتاثيرا لاختلاف الحكم فظهر الفرق وبطلت المعارضة البحث الثالث ... وممن انكر ... تر
المشبهين اي على المعتزلة فلا حق عند على رؤية الانسان نفسه في المراة ومعلوم انه ليس في مقابلة نفسه فان زعموا انه لا يرى
نفسه بل يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المراة انطباع النقش في الحائط فيقال له هذا ظاهر الاستحالة فان من
تباعد عن مراة منصوبة في حائط يقدر ذراعين يرى صورته بعيدة عن جرم المراة بذراعين وان تباعد بثلاثة اذرع
فكذا البعيد عن المراة بذراعين او اكثر كيف يكون منطبعا في جرم المراة ومساحة المراة ربما لا تزيد على سطح شبر وكذا
الصورة في شيء وراء المراة وهو محال اذ ليس وراء المراة الا جدار او هواء او شخص اخر هو محجوب عنه وهو لا يرى صورته كذلك عين
بين المراة وبين جدارها في جرمها وفوقها وجهات المراة ست وهو صورة بعيدة عن المراة بذراعين فليطلب هذه الصورة
في الاجسام المحيطة بالمراة الا في جسم الناظر فهو المرئي اذا بطل الضرورة وقد بطلت المقابلة والجهة قال ولا ينبغي ان يستحقر هذا
الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه دون علم بالضرورة ان الانسان لم يبصر نفسه قط وكلام ... المراة وقيل انه حكي ... يبصر
... في مراة الحكم بانه قال لا اني اما ان ارى نفسي وانا في المراة او في جسم وراء المراة والكل ... اذ للمراة في
نفسها صورة وللاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان في جسم واحد ... ان يكون في جسم واحد صورة انسان
وحديد وحايط وان رايت حيث انا فرح اذ لست في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي وهذا التقسيم عند المعتزلة معلول
امر باطل وبطلانه عند الضرورة لقولنا اني لست في مقابلة نفسي خلاف راه ولا ... الاقسام ... فبهذا يستبين ضيق صدرهم
عن التصديق عالم بالقوة ولم ياتي ... اقوال النظر وامعاشر اهل العلم الى هذا التحرير الفاضل والحبر الكامل كيف تلع
في نصرة المذهب الباطل المصادم للبرهان والقران المخالف لما عليه كافة اهل العلم والعرفان من الحكماء الراسخين والاولياء
الكاملين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فان نفي كونه مرئيا بهذا العين الجسماني ليس من مختص القول بالمعتزلي
فقط بل هذا راي كل من سلك سبيل الحق بقوة العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان واما الاستشكال ...

الذي ذكر في رؤية الانسان نفسه بواسطة المرآة ولذا ليس في مقابلة نفسه في غاية الضعف والخسارة بيتما قد
سهل لنا طريق الجواب حيث ذهب الى ان المرئي ههنا نفس الامر الخارجي كما هو طريقة الرياضيين القائلين بان
الشعاع البصري ينعكس من سطح المرآة الى ما له نسبة خاصة وضعية الى سطح المرآة كنسبة سطح المرآة الى البصر
فيقولون ان المرئي بواسطة وان لم يكن مقابلا للبصر لكنه في حكم المقابل لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة
ومقابل المقابل مقابل الضوء ولكن بالواسطة فحكمه حكم المقابل كان مع الشيء مع دمه بالواسطة واما الاخر فلا
وان لم يكن اخاليه بالاخرة الى تام حتى يتفرق هذا العموم بل لكنه غير خارج بالكلية عن حجاب الاخرة بل من مرئيات
الاخرة بالواسطة فهذا الضرب يكون في رؤية الانسان نفسه او خلفه او شيئا في الحجا بالاجانب فانه وان لم يكن محاذيا
الا انه محاذي لامر صقيل لا لون له ولا ضوء ولا خشونة ولا شيئا من الهيئات المرئية محاذ لذلك الامر البصر فيصير حكم
في التوسط بين الرائي والمرئي حكم الهواء الصافي فلاجل ذلك المتوسط صار في المقابل في حكم المقابل ثم لو فرض ان
الرجل العلمي لم يعرف الوجه اللمي في رؤية الانسان نفسه فذلك لا يوجب له القدح في الاصول البرهانية فان الاخلاق
الخفية في هذا العالم كثيرة والامور الجزئية سيما التي في عالم التركيب والاستحالة غير منضبطة من حيث جزئيتها وخصوصها
وانما قلنا انه اعاننا في الجواب بوجه ذهابه الى ان المرئي بالمرآة هو نفس الامر الخارجي اذ لو ذهب مذهب الاشراقيين القائلين
بان المرئي في هذه الصورة ليس ما في الخارج بل بواسطة المرآة انما هو من الصور المثالية الموجودة في عالم او غايب عن هذا
ليس من هذا العالم في جهة من الجهات وكان المذهب ابعد بيان من الحق لكان الجواب عن المعارضة المذكورة اغمض وادق
لكنا نجيب عنها بان الذي هو المثل الجزئية فلا انتقاض عند ذلك ولتمام دافع النقض والمعارضة ان الادراكات الا انه
الجسمانية امر ليس بالقياس الى الشيء نسبة وضعية ثم انه بعد ان تكره هذه الابحاث سلك مسلكا اقوى في اثبات الرؤية
وقال المسلك الثاني الكشف البالغ وهو ان نقول انما انكر الخصم الرؤية لانه لم يفهم ما نريده بالرؤية ولم يحصل معناها
على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر الى الاجسام الملونة وهيهات
فنحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله ولكن ينبغي ان يحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق عليه ونسلكه ثم نحذف منه
ما يستحيل في حق الله فان بقي من معانيه معنى صح في حق الله ودعي ذلك رؤية حقيقة اثبتنا في حقه وقضينا بانه مرئي

جمعه

حقيقة كما اذا اطلقنا اللفظ باذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليها العقل وتحصيله ان الرؤية يدل على معنى له محل
وهو العين وله متعلق وهو اللون والقدرة والجسم وساير المرئيات فلننظر الى حقيقة معناه والى متعلقه و
لنتأمل ان الركن من جملتها في ما هو الطلاق هذا الاسم فنقول اما المحل فليس يكن في صحة هذه التسمية فان الحالة التي
يدركها بالعين من المرئي لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد رأينا الشيء وابصرناه وصدق كلامنا
فان العين محل والة لا تراد بعينها بل لحصل فيها هذه الحالة بحيث حلت فيه حصلت الحقيقة وصح الاسم واما المتعلق
بعينه فليس ركنا في اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لهم كانت رؤية لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق
بالبياض رؤية ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية
فبان ان خصوصية صفات المتعلق ليس ركنا لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة
متعلقه فينبغي ان يكون له متعلق موجود اي موجود كان واي ذات كان فاذن الركن الذي الاسم مطلق عليه هو الامر
الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها الا انها نوع ادراك هو
كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين فيكون صورة الصديق حاضرة
في دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكنا لو فتحنا العين ادركنا التفرقة ولا نرجع تلك التفرقة الى ادراك صورة مخالفة
لما كانت في الخيال بل الصورة المبصرة مطابقة للمتخيلة من غير فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل
وكالكشف له فحدث فيها صورة الصديق عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل فاذن التخيل نوع ادراك على رتبة
ووراءه رتبة اخرى هو اتم منه في الوضوح والكشف بل هو كالتكميل له فنسمي هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية
وابصارا فكذلك من الاشياء ما نعلمه ولا نتخيله وهو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة جسمية له مثل القدرة والعلم والعشق
والغضب والخيال والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحتمل العقل ان يكون
لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا سميناه ذلك الكشف والاستكمال
رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه بالاضافة الى التخيل رؤية ومعلوم ان تقدير هذا الاستكمال في الاستيضاح والاستكشاف
غير ممتنع في الموجودات المعلومة التي ليست متخيلة كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله وصفاته بل يكاد يدرك

من الطبع انه يتقاضى طلب مزيد استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذات هذه المعاني المعلومة كلها
فنحن نقول ان ذلك غير ممتنع فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل على امكانه بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال
في الكشف غير معقول في هذا العالم والنفس في شغل البدن وكدورة صفاتها فاذا اضمحلت او انقبض وحصل ما
في الصدر وزكيت النفس المتراكمة وصفيت بانواع التصفية والتنقية لم يمتنع ان تستعد بسببها لمزيد
استكمال وانضمام في ذات الله وفي ساير المعلومات ويكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع درجة
الابصار عن التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله او مشاهدته او رؤيته او ابصاره فاذا كان ذلك ممكنا فلو خلقت
هذه الحالة في العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليها اصدق وخلقها في العين غير مستحيل كما ان خلقها في القلب غير
مستحيل فاذن اذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية علم ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد شهد له
فلا يبقى للمراجعة وجه الا على سبيل العناد او المشاحة في اطلاق عبارة الرؤية او القصور عن درك هذه المعاني
الدقيقة التي ذكرنا انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره من القاء الخصوصيات في جانب المرئي ومحل الادراك وكون
الرؤية استكمالا للادراك وان نسبتها الى العلم كنسبتها الى التخيل حق صحيح ومع ذلك لا يغني عما نحن بصدده من
اثبات الرؤية العقلية للعقول المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوب من اثبات الابصار بهذه القوة الجسمانية لذات
الباري جل عزه لما ذكرنا من البرهان وما ذكره من كون خصوصية المحل غير ركن في تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم
وانما يجري في ذلك الجواز رؤية ذات الله بهذا العين معا لطريقة وت من الخلطاء مطلوب ما الشارح
ومطلوب هل البسيط فان مجرد ان لو فرض انكشاف الامر العقلي او ذات الله على القوة التي في العين لكان
ذلك الانكشاف رؤية وابصارا لا يوجب امكان رؤية الله او الامور العقلية بالعين الحسي فقد روا ذاكان
ذلك ممكنا ما خلقت هذه الحالة في العين ونقول العجب من هذا الفاضل كيف غفل وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا
القياس وبطلانه مع تحقق ان الفارق بان النفس جوهر غير جسماني لكنه محجوب في الدنيا بحجب التعلقات وغشاوة
الحواس والظلمات ولا بعد ان اذا تجردت عن البدن وزالت عنها الحجب وخرجت عن غشاوة الطبيعة واللذات
الحسية طالعت بقوة ذاتها الجمال الالهي وشاهدت ببصرها العقلي الجلال الاعلى والنور الاقرب والبهاء الاجمل بقوة جمالية

جلية
لاجلهم

ولا بالرضا لبيه لان البرهان الجسمانية لا يليه الى عقل العقلي الا بقوة الخيالية منها بال معرفة العقلي للمعنى الابسط شبح
او مثال الروحاني كما اذا رأينا شبح شخص وهو مثال لروحه وحقيقة انسانية فصح وصدق قولنا رأيت حقيقة
زيد وهكذا من رأى في المنامات الصادقة اشخاص الملائكة او الانبياء عليهم فقد رأى حقائق ارواحهم بتوسط اشباحهم
المثالية وكما من رأى نبينا مختصا رأى بعين الخيال حقيقة شخصه المقدس لان الشيطان لا يتمثل بصورته وقد رأى الله
ثم على هذا الوجه ايضا من لم يخطر لا يمكن ان يحصل في الدنيا بهذا البصر الطبيعي الداثر الفاني الظلماني الكثيف بل انما يحصل ذلك
بعين المثل الباطني التي من جملة حواس الاخرة وهذه الحواس الاخروية كالقشور الدائرة المرتبطة بها وهي الباقية بعد
فلا يبقى للمراجعة وجه الا قد علمت ان الذي يمنع ما ذهب اليه ويجعل ما زعمه هذا العظيم ليس سبيله سبيل المراء
في البحث او العناد للحق ولا المشاحة في اطلاق العبارة بل امتناعنا عن اتباع البرهان المعتضد بالقرآن الحاكم بان القوى الجسمانية
سيما الطبيعية تضمحل اضمحلالا وتندك دكا عند تجلي الامر الروحاني عليها فانكشف في ضعف القوة الالهي ذي العظمة والجبروت
تا هو من الملك والملكوت وعنت الوجوه للحي القيوم ثم اورد طرفا اخر من الكلام في وقوعه شرعا فقال وقد دل
الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله وطلب لذة النظر الى وجهه الكريم
ونعلم قطعا من عقايدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم قد فهموا جواز ذلك وسؤاله من الله بقرائن احوال رسول الله
وجملة من الفاظه الصريحة التي لا يدخل تحت الحصر والاجماع يدل على خروج المدلول عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه قول
موسى رب ارني انظر اليك فانه يستحيل ان يخفى على نبي من انبياء الله ما اتهمه منصبه الى ان كلمه الله ما يستحيل في صفات الله
يجهل من صفات الله ما عرفه المعتزلي هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكونه ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير والتضليل
وهو جهل بصفة ذاته لانه استحالة عندهم لذاته ولا يزال لجهل وكيف لم يعرف موسى انه ليس بجهة او كيف عرف الله ليس بجهة
ثم فليت شعري ما فهم الخصم ويعتقد من تعمق معتقده انه جسم في جهة ولو قدر انه لم يعتقد الانبياء
بل الكفر صريح فانه يكفر للنبي فان القائل بان الله جسم وعابد الوثن او الشمس واحد ويقول علم استحالة كونه
بجهة ولكنه لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى وهو تجهيل النبي لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات
فانت ايها المسترشد مخير بين ان تميل الى تجهيل النبي او الى تجهيل المعتزلي فاختر لنفسك ما هو اليق بك والسلام انتهى

اقول ان الذي يتضح عندنا ان الحمل على طلب موضع رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من الانكشاف التام والرؤية العقلية والتمثل الباطني في الدنيا ما حصل لجده ليلة المعراج لا انه طلب الرؤية بهذه الآلة الجسمانية الكثيفة الظلمانية لانه جل منصبه ان يطلب امرا محالا او لا يعلم ان القوة الجسمانية الحاصلة في عضو من الاعضاء لا تشاهد خالق الارض والسماء وانما ورد في الادعية المأثورة ووقع في السنة الطائفة الاسلامية في ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب النظر الى وجه الله الكريم فذلك لا يدل على جواز رؤيته بهذا العضو المخصوص سيما وقد نص هذا الخبر على ان العضو المخصوص ليس يكون في حقيقة الرؤية فاذا كانت لحقيقة الرؤية افراد متعددة بعضها صحيحة في حق الله وبعضها فاسدة في حقه فيجب ان يحمل الوارد في الكتاب او السنة من الفاظ الرؤية على المعنى الصحيح في حقه لا غير كما في ساير الفاظ الصفات المشتركة بين الحق والخلق **الحديث الخامس** وهو ٢٥٩

علي بن احمد بن ... عن علي بن معبد عن عبد الله بن سنان عن ابيه في كتاب الشيخ سنان ... داود وفي صدر سنده ... الكليني عن ... ابي الحسن ... عن ... الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير ... عن عبد الرحمن بن ... عن ابي عبد الله ... عن ابي عبد الله عليه السلام ... الكليني ... الاصل وقال السيد علي بن احمد العقيقي ... عن علي بن الحسين ... عن ابي عبد الله عليه السلام ان ... عبد الرحمن ... ان الذي ... الكشي ان يكون هذا الرجل هو الذي ذكره الكشي ... قال ابن المحقق في الحاشية انه ذكر الشيخ انهما عن

وكذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله تعالى قال رأيته قال بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات لا يجور في حكمه ذلك الله لا اله الا هو قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالاته **الشرح** كان غرض هذا الرجل من سؤال الرؤية اي شيء تعبد تمهيد اشكال اشار اليه بقوله رأيته على سبيل الاستفهام يعني الكيف يجوز لاحد عبادة من لم يره اصلا فان العبادة متضمنة للسؤال والخطاب والمكالمة وطلب الرحمة والمغفرة وساير ذلك من

الخشوع والتضرع والتملق والاستكانة وهذه كلها تستدعي حضور المعبود ومشاهدته وهي الرؤية فيكون مرئيا فيكون جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذه صورة الاشكال فاجاب عنه بقوله بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي نعم رأيته ولكن لا يتعلق بجارحة الالة الحسية العين ومشاهدة القوة البصرية الجسمانية لانه ليس ذا وضع مادي ولا جهة حسية ولكن رأته القلوب اي العقول الصافية عن ملابسة الابدان وغواشي الطبايع والاجرام الجسمانية بحقائق الايمان وقد عرفت الاشارة سابقا الى ان العلوم العقلية ضعفا ... والاكتنافات والابهامات وان المعرفة اذا اشتدت وضوحا صارت رؤية عقلية وان العلوم اذا ما كانت وضوحا وجلاء صارت عيانا ناحضين ... قوى يصيبها بالخيال والامر المتخيل اذا ما كان ... الآثار ... قول من الناس ان المدركات تنقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها وروائحها واصواتها والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسماني سواء كان من الصفات كالعلم والقدرة والارادة وغيرها ام من الذوات كذات العقل والنفس وكطبائع الكليات فالذي من القسم الاول اذا وقع في الخيال كمن رأى انسانا ثم غمض بصره وجد صورته حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الى الحالة في بين الامرين في الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا وانما الافتراق في زيادة الوضوح والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص يرى في وقت الاسفار قبل طلوع الشمس وانتشار ضوئها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاخرى الا في مزيد الانكشاف فاذا الخيال هي استكمال لادراك الخيال وهو غاية الكشف وسمي ذلك الرؤية لانه غاية الكشف لانه في العين بل لو خلق الادراك الكامل القوة في غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يجب ان يعلم هنا ان القوة الخيالية الاخراوية هي في جوهرها اقوى ادراكا وادوم من كل من هذا البصر الذي في العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس مشغولة عنها باشتغال الطبيعة البدنية ما دامت هذه الصحبة ولا جل ذلك يكون ادراكات هذه الحواس الظاهرة اقوى واجلى عند الانسان فاذا خلعت عن ذاتها هذا البدن الطبيعي وتلبست بلباس الحشر وكسوة الآخرة كانت ترى الصور الجزئية بعين الخيال ويكون رؤية الخيال عند ذلك اقوى واوضح

واصدق واتم من رؤية البصر وايضا ينبغي ان يعلم ان الصورة الخيالية اذا اشتدت وقويت لا تصير حسية طبيعية اذ الصورة الغير المادية لا تصير بالاستكمال مادية ولا المادية بالاشتداد تصير مفارقة لاختلاف جوهر الاستدلال ... بالصورة كما في هذا الفاده من ... الكم ... الاصلين ... للعمل ... يبتني اثبات المعاد الجسماني واذا فهمت ذلك في التخيل فاعلم ان المعلومات التي لا تحصل لها في الخيال بل في العقل ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان احداهما اولى والثانية استكمال واشتداد لها وبين الثاني والاول من التفاوت في مزيد الكشف والايضاح وفي الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئي فسمى الثاني بالاضافة الى الاول مشاهدة ولقاء ورؤية لما علمت من ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة بحصول العلوم وزيادة الكشف كما ان سنة الله جارية في ان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية الخيالية لكن الحجاب في الاول خارجي عرضي يرتفع من قصد الانسان وفي الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت فكل سنة الله جارية ما دامت محجوبة بعوارض الشهوات والسيئات وما غلب عليها من رذايل الاخلاق ومساوي الصفات فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن عالم الحس والخيال بل هذه الحيوة ايضا حجاب عنها بالضرورة ولذا قال لموسى عليه السلام لن تراني واما رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج فلظهور سلطان الآخرة عليه بالموت الارادي فانما ارتفع الحجاب بالموت فان كانت النفس غير ملونة بالكدورات الدنياوية فعند ذلك تسعى لصفائها ونقائها من الكدورات حيث لا يرهقهم قتر ولا ذلة ولا غبرة فان تجلى لها الحق سبحانه تجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة الى ما علمه كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما تخيله وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فاذن رؤية الله حق بشرط ان لا تفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية من غير تخيل وتصور وتقدير بشكل وكيف فتراه في الآخرة كذلك بل نقول ان المعرفة الحاصلة في الدنيا هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وينقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة والمعلوم في الدنيا اختلاف الا من زيادة الكشف والوضوح وما كنا الوجه ... كما في استكمال الخيال بالرؤية واليه الاشارة بقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ربنا اتمم لنا نورنا كما يكشف له بذلك النور ذات الله وصفاته عيانا فكل يشاهد عالم الربوبية بحسب ... الحضرة الالهية

ما شتغال النفس بتدبير هذا البدن يمنع من تمام الكشف للرؤية الخيالية

بل لكسوة المثال وصورة الخيال واما اذا كانت النفوس ملوثة بالكدورات الدنيوية غير منفكة عن رذايل الصفات راسخة الملكات فان كانت جاهلة والخبائث والاصنام ... فلا يقبل الاصلاح والتهذيب فهو كالمحجوبين عن رب العالمين ابد الآبدين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت ... عارضة والخبائث غير ... ولا متمكنة حد الطبع والرين ولم يخرج عن قبول التزكية فيعرض على النار عرضا يقمع منه الخبث المدنس ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة واقصاها في حق المؤمنين كما في بعض الاخبار سبعة آلاف ... فاذا كمل الله تطهير النفس وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة ما عليه الشرع فعند ذلك تستعد للقاء الله والحضرة الالهية بان كان حاصله في الدنيا من الاصول الدينية علوما حقيقية حاصلة من جهة البرهان واليقين فيلحق بالملأ الاعلى ويشرب شراب المقربين من الكاس المعدوف ... وجلاله ... العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقد ويأخذ من الشارع والمعلم من باب التقليد والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فهو ... الخلاص دون ... المقربين وربما انتهى نفسه ... كسوة الامثال فيشرح نفسه في مواطن الجنان ومساكن الرضوان ولا يبعد ان يتجلى الله ... على صورة معتقده بواسطة ... على حسب ما يعتقده في الدنيا مع ضرب من التجريد قصدنا تحقيق القول في هذا المقام توضيحا وتبيينا لما افاده بقوله ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا سبب له ولا جزء ... فلا سبيل الى اكتساب معرفة ذاته الا من طريق الاستدلال بالقياس ... لانه ... الحواس بل ذاته ... ولا مثل له ... مجهول محض ... معلوم بصريح البرهان الكشفي وشهود الذات المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة قياس وحس واليه الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس واما قوله ولا يشبه بالناس ان كل ما يدركه الانسان باحدى الحواس والمشاعر فهو مشابه لكلا ... التي عليها ذلك الشيء وهو تنزيه عن التشبيه ثم اراد ان يشير الى انه ... بعقله ... الآيات ... عادة ... الاولياء ... والمقصود في الدعوات والمرغوب اليه في انجاح الطلبات ورفع الحاجات والمرهوب عنه في النقمات والبليات فاشار الى الجواب بقوله موصوف بالآيات معروف بالعلامات وذلك لان البراهين المفيدة للقطع واليقين

على قسمين احدهما اللمي المفيد لحقيقة المطلوب من طريق مقوماته ومباديه وهذا ممتنع في حق الله وثانيهما البرهان الاني
المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته المخصوصة وهو الاستدلال من آثار الشيء ولوازمه وافعاله وعلاماته
فالحق الاول … وان لم يكن على حقيقته ما برهان ولا حد ولكن النظر في اجزاء العالم ووجود الحادث على نهج
محكم واحكم يعطي ان في الوجود قيوما ازليا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات
الحسنى والامثال العليا والكبرياء والآلاء فالبرهان الاني حاكم بان في الوجود موجودا كذا وكذا ثم هذه المعلومات
اذا اكتسبت من بحث النفس العارفة بها استكملت النفس بها وقويت فانها اذا خرجت من القوة الى الفعل وانقلبت
من حد النفسية الى حد العقل وشاهدت بعينها المكتسب بعقلها المستفاد جمال الحضرة الالهية وعاينت الملأ
الاعلى واطاعها الاكوان طاعتها الملائكة المقربين وقوله لا يحيف حكمه اشارة الى العلم الحاصل بطريق الاستدلال
بملاحظة احوال الموجود وانتظام احوال الكائنات وارتباط السفليات بالعلويات بان مبدأ الاشياء ومعيدها
عادل في الاحوال بعيد لا جور في حكومته عالم بوجه الخير فيها لا ميل في مشيته ولا مانع في امره وقضائه وبعدله
وحكمته قامت الارض والسماوات على احكم نظام وادوم قوام واحسن بقاء ودوام من غير خلل واختلال وفتور
وانفصام وقوله ذلك الله اشارة الى ان الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجمالية والجلالية هو الله المستجمع
لجميع الكمالات الالهية بقضية العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا هو اشارة الى ان المدلول عليه بالالهية و
صفات الربوبية هوية احدية بسيطة قدسية لا اشارة الى كنهه ولا صورة لذاته ولا فهم لعقل ولا وهم ولا حس
عنه ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد فناء التعينات واضمحلال الانيات واندكاك جبل الهويات اذ كل شيء هالك
الا وجهه لسطوته وقهره وسلطانه وغلبة نوره وبرهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما قال الرجل بعد سماع
هذه الكلمات عنه الله اعلم حيث يجعل رسالته كانه استشم من مبادي روايح كلماته النورية واستنشق من لطائف
فوايح معانيها القدسية رايحة من اسرار الملكوت ولمعة من انوار اللاهوت فعلم ان ما سمعه لا ينبعث عن صدر الا من صدر مع الاكبر
ولا يقتبس نوره الا من مشكاة الرسالة والنبوة **الحديث السادس** وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن
محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك حين

عبدته

عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رأيته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن
رأته القلوب بحقائق الايمان … **الحديث السابع** وعنه عن احمد بن ادريس
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذاكرت ابا عبد الله عليه السلام فيما يروون
من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب
والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب **الشرح**
قوله فيما يروون من الرؤية اي فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله تعالى بهذه العين الحسية كما هو … قوله الشمس جزء فالمعنى ان
الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس ولكن الانوار سواء كانت حسية
او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيطا لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لا حقيقة النور ليست الا
… الظاهر لذاته والمظهر لغيره ولا معنى الظهور الا النور فلا كاشف لذاته ولا معروف له ولا فصل ولا جنس
لا حد له فحقيقته ترجع الى حقيقة الوجود فلا تمايز بين آحاده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف وبامور خارجة
في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع الى هوية شيء من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان … تلك
النور الشمسي الذي هو غاية الانوار الحسية ولا اشد منه في عالم الكون انوار اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر و
الانوار الباطنية بعضها فوق بعض في الصفاء والنورية وكلما كان من تلك الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا ونورية في
نفسه كان ابطن واخفى عن ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى ما فوقها في شدة النورية وكمالها
كنسبة هذا النور الشمسي الى ما هو اقرب منها من هذا العالم … ان تلك الانوار الملكوتية ادناها النفس الحيوانية
المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وبعدها النفس الناطقة المعبر عنها
بالقلب … وبعدها العقل النظري المعبر عنه عند الشريعة بالروح وبعده المسمى عند
الحكماء بالعقل الفعال ثم … الجوهرين من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي هي …
وهما … والحواس من ذلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوهما … فلا خلق ولا التفات لهما بشيء
من هذه الاجرام العلوية او السفلية واما النوريان الآخريان فلكل منهما مظهر ومتعلق في هذا العالم فالنوري الحيواني مظهره

في هذا العالم هي اتيان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراد هذه النفس هو الكرسي
وهو صدر الانسان الكبير وكذا للنفس الناطقة وهي القلب المعنوي مظاهر في هذا العالم هي قلوب بني آدم لكل واحد قلب
واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب عالم الكبير وهو مظهر النفس ومستوى اسم الرحمن ومظهر سر الله فاذا تصور
هذه المعاني فنقول حاول التنبيه على فساد من زعم جواز رؤية الله بهذه العين فانه متى كانت هذه القوة ضعفت
عن ادراك النور الشمسي وهو من ادنى طبقات الانوار المتفاضلة في شدة النورية ونسبته الى تلك الطبقات كنسبة
جزء واحد من سبعين جزءا وهكذا نسبة كل طبقة منها الى ما فوقها ثم لا نسبة لاعلى تلك الطبقات الى نور الانوار الذي
فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في شدة النورية فاضل وغوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤية الله بهذه العين
وهو ممن يعجز عن تحديق بصره الى جرم الشمس والنظر بعينه عن قرصها حين لا حجاب من دونها ولا سحاب **الحديث الثامن**
وعنه عن احمد بن … عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله الى السماء
بلغ … مكانا لم يطأه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب في قوله لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار **الشرح** السرى السير في الليل وسرت سرى ومسرى من باب ضرب واسريت اذا سرت ليلا و…
واسرى به … وطئ الموضع يطأه وطأ ووطاءة والوطء موضع القدم قوله فكشف له اي كشف الله
لمحمد صلى الله عليه وآله كانه كلام تام وكلمة فاراه الله من نور عظمته الضمير الاول راجع الى الرسول وقوله ما احب يحتمل ان
يكون فاعل احب هو الرسول … فان المحبة بعد ادراك الملائم فاذا
كان ادراك المحبوب يقتضي رؤية المحبوب … لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية كانت هذه
الرؤية في مثل هذا المرئي المحبوب على قدر قوة الناظر المحب … لا انه غير متناه
في شدته فلا يحيطون به علما وهذا العجب فان ذاته نور احدي لا انقسام ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع
الا لذاته من غير حجاب ولا اخذ صورة اذ صورته ذاته ولا مثل له ومع ذلك لم يتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته
ولم يتعلق ايضا الا بذاته وحقيقته فاذن منشأ هذا النقص والنقصان في الرؤية من الرائي ونقص الناظر ونقصه عن حد
التمام واللاتناهي في المنظور ويحتمل ان يكون فاعل احب هو الله اي اراه الله من نور عظمته ما اراد واحب ان يعطيه في ذلك

الوقت

الوقت اعني ليلة الاسرى ولعل الذي يعطيه يوم القيامة اضعاف ذلك من جهة الفضل ونور البصيرة اذ فيها لم يبق
بعد من حجاب البشرية شيئا فاذا ارتفعت البشرية يوم القيامة وزال الحجاب بالكلية ثم … الا ما يمكن
بقوله ربنا اتمم لنا نورنا فما دام هو السالك عن نفسه بالكلية فهو بعد في حجاب نفسه فاذا افنى عن ذاته بالكلية
وهلك بحيث الفاني في وجه الله الباقي كان عنده لذلك تمام النورية وغاية الحضور كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وقال بعض
الفقراء … فانهم يلطف في من البين وقد بلغ الكلام حدا ضيقا يعجز عن الافهام
وربما يحرك سلسلة الجهال … ويوجب شغب الجهال … فلنمسك عنان الكلام وقوله في قوله لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار متعلق بقوله ما احب … انه لم يقع الادراك والرؤية
على وجه الاحاطة والاكتناه بالتمام كما في الحديث التالي لهذا الحديث انه سئل … في قوله لا تدركه
الابصار قال احاطة الوهم … **الحديث التاسع** وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
عيسى عن ابن ابي نجران عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى
الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها ليس
يعني عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب
الله اعظم من ان يرى بالعين **الشرح** لما سئل عن ما في معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار وما زعمته العامة من ان المراد نفي الرؤية
المعتاد بهذه العين الحسي … اجل واعظم من ان يحل …
المعنى … المراد من الآية نفي احاطة الوهم به … الابصار ليس هيهنا بمعنى العيون
بل بمعنى العقول والافهام ثم استدل على ذلك بما جاء في القرآن … قوله قد جاءكم بصائر من ربكم
وهي جمع البصيرة اطلقت على ما يبصر به … والمراد بها آيات الله … ومعلوم ان
ليس يعني بها ابصار العيون اذ ليست الآيات تبصر بالعين الحسي بل … بالعقول … قوله يعني به
باعتبار لفظ البصائر … فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وظاهر ان ليس المراد
بصر … آيات الله بعينه لانها ليست محسوسة بهذا الحس العيني … ومن عمي فعليها على قياس ما ذكره في … البصر ليس

المراد عمى العيون ولكن عمى القلوب كما في قوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وانما علم من هذه الجمل
الثلثة مطابقة والتزاما ان المراد من البصر الادراك الباطني فكذا المراد في قوله لا تدركه الابصار باحاطة الوهم والكناية
العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالنقص والكمال فاذا
القوة العقلية ناقصة كانت ذات علاقة بالمواد الحسية منكسة النظر اليها لا تدرك المعاني الا متعلقة بالمواد ومضافة
اليها وربما تذعن باحكام الخيال لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فتحكم على غير المحسوس بحكمها على المحسوس فما دامت في
هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقام وقوى صار الوهم عقلا وخلص من الزيغ والضلال والاوهام والزوال

الحديث العاشر وبهذا الاسناد عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا قال سألته
عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما تقرأ قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار
قلت بلى قال وما هي قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو
يدرك الاوهام **الشرح** قول السائل هل يوصف معناه هل يوصف بالوهم فاراد التنبيه والارشاد له
على نفي الرؤية مطلقا فسئل باية من القرآن ولما ظهر من حال السائل انه قرأ القرآن وقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار واستفسر منه هل تعرف معنى الابصار في هذه الاية لما ظهر من حاله انه لم يعرف من الابصار
الا ابصار العيون عرض بان اوهام القلوب اكبر واقوى في باب الادراك من ابصار العيون لان الوهم رئيس الحواس
الظاهرة والباطنة ويستخدمها ويستعملها كما ان القلب اعني العقل رئيس الوهم ومخدومه فالاولى ان يكون
معنى الاية لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية بطريق اولى اذ كل ما يدركه الوهم فلا بد ان يدركه الحس
لا مجرد بخلاف العكس ومن يدرك الوهم فهو يدرك البصر بالطريق الاولى الا ترى ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته
اكثر وميدانه اكبر وافسح وابسط فان ادراك الحس مقصور على الامر المحسوس في مادة معينة وفي جهة خاصة
من الجهات ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه
امورا اخرى خارجة عن المواد والجهات والاوضاع **الحديث الحادي عشر** وبهذا الاسناد عن محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن
محمد بن عيسى عن داود بن القاسم عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر ع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

فقال

فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها
ببصرك فاوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون **الشرح** قوله اوهام القلوب ادق مرتبة من اوهام القلوب جميع الادراكات
الباطنية مما يتعلق بها بالجملة كما هو غير الادراكات للحواس الظاهرة وبيان انها انما هي ادق لان مدركاتها الطف من مدركاتها ارفع من
العالم الطبيعي وذلك ان تعتقد ان المدركات بحسب القوى الباطنة كالخيال هي بعينها المدركات بحسب الحس الظاهر وان تدرك الحس
في الخارج هو الذي حضر في عالم الخيال المتصل اعني عالم الخيال من اجزاء هذا العالم كما هو المشهور عند الجمهور من الحكماء من
ان الصور التي تدركها القوة الخيالية هي مرتسمة في اجزاء الدماغ وكيف يصح ذلك ان تلك القوة الخيالية نفسها قائمة بجوهر الدماغ
وانما الحق كما هو مذكور عن اهل الاشارة بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية وهي احد وجهي الجوهر
جوهر مجرد عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا مدركاتها خارجة عن هذا العالم وليست الصور التي لها
الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان الهند والسند والبلدان الثانية التي لم يدخلها الحواس بل التي يتخيلها الوهم
والخيال ليست موجودة في هذه الجهات ووضع من الاوضاع ام ثم التي تدركها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي
بعينها صور الخيال والتي في الخيال لا تدرك بهذه الحواس ولا تلمس ولا يشار اليها ولا بينها وبين جزء من هذا العالم امتداد
ولا اتصال جرمي ولعل الف جبل في ليلة واحدة بلحظة واحدة ادركها الخيال واحد كالسند مثلا على جهات والاوضاع
او جبلا واحدا استحضر في خيالك سبع سموات واضعافا مضاعفة بحيث تشاهدها كما تشاهد الحس الحسية فكيف يكون
هذه الصور موجودة في هذا العالم والتي من الصور الحسية يكون في مادة خارجية اذا اورد صورة اخرى بطلت الاولى كالماء اذا
صار هواء وكذا الرسم في لوح مادي من النقوش او الارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام اخرى تشوش الكل وبطل الجلاء
بخلاف القلب وصفحة الصدر فكلما ازدادت الصور ادركت بلا مزاحمة فيه واشتد الصفاء ولا يدل ذلك الا على ان قوة الخيال وصورها
الادراكية مجردة عن هذا العالم قائمة بذواتها وذات مبدعها ومقومها واذا كانت اوهام القلوب وادراكات العقول
قاصرة عن البلوغ اليه كما قررناه فكيف حال ابصار العيون **الحديث الثاني عشر** وبهذا الاسناد عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض
اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلاثة معان ادراكا بالمداخلة
وادراكا بالمماسة وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك

هذه القوة مجردة فاولها هي العقول اولى واذا كانت

وادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك الذي بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك ب
المماسة فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشونة والحر والبرودة واما الادراك الذي بلا مماسة
ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب
فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان و
الاشخاص فاذا حمل على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره فيها فيحكي ما وراءه
اذ لا سبيل له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه على الهواء وهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على
ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر
التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في امر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه
الشرح قوله الاشياء لا تدرك الا بامرين اي المدرك على كثرتها منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة
في عالمين احدهما عالم الشهادة والدنيا وثانيهما عالم الغيب والاخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احدى
الحواس الخمس والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب والمراد بالقلب مجمع المشاعر الباطنة اعني الخيال والوهم والعقل
قوله والحواس ادراكها على ثلاثة معان اي على ثلاثة انحاء لانها متفاوتة في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة
هي الحاسة اللمسية وهي ادنى درجات الحيوانية ولذلك لا يخلو منه حيوان وقد لا يخلو عنها سوى ما كالخراطين
الحلزونات وهي منبثة في جميع الاعضاء الكثيفة وعامة الجلد واللحم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس من غير
توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية اللطافة من جملتها هي الحاسة البصرية
وهي ارفعها درجة من حيث ادراكها ليس بالمماسة ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ادراكها متعد الى عالم السماء
فتدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي هي في البدن الطف الاعضاء واشدها واقبلها
لقبول النور واصغرها قدرا على كثرة الحجم ولطافة الادراك مع كثرة الادراك وشدة علاقة قوة القوة وقربها الى
افق التجرد والاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس التي هي اللمس واعلاها التي هي البصر هي الثلث
الباقية التي ادراكها بمداخلة شيء اليها وورود متوسط بينها وبين مدركها اليها فهي ليست بتلك الكثافة حتى تنال

المادة

المادة الكثيفة الثقيلة لمباينتها ولا بتلك اللطافة حتى لا يباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا المتوسط المادي اليها
فهي لا يباشر كل المباشرة ولا تباين كل المباينة فلتوسطها بين الطرفين تباشر ولكن لا المادة الكثيفة بل
الامر المتوسط كالهواء والماء وهذه ثلث قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية
والذائقة للطعوم بتوسط الماء العذب الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة
الطفها السمع ثم الشم ثم الذوق بحسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار وهو الطف من الماء واما
مدركات قوة اللمس التي تعرفها بالمماسة فهي كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة والتضعيف للسطح ومن
التكعيب والكروية والاستطالة والمخروطية للجسم وكالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة للجسم وكالحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة وتماس ولا بمداخلة امر اليه
وبالجملة لا بحلول في حيز غيره ولا بدخول الغير في حيزه فهي الاضواء والالوان والاشكال والاوضاع والاشخاص الجسمية
وحركاتها وسكناتها قوله وادراك البصر له سبيل وسبب اراد بالسبيل المسافة التي بين المبصر والمادة
ليس بالمماسة فلا بد من بعد بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء لاستحالته ولما ذكرنا سابقا فلا ان يكون ملاء
يحجب البصر عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء وما يجري مجراه في اللطافة وتسميته بالسبيل اما على مذهب من يرى ان الابصار
بخروج شعاع من البصر الى المبصر فظاهر واما على مذهب غيره فبجهة توجه النفس الى جهة المرئي واراد بالسبب الضياء
البصر من القوة اذ ليس في جوهر الباصرة التي في العين كفاية في ان يصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان وما يشبهها
في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا وقع ضوء الشمس على البصر بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعد ما
كانت كذلك بالقوة قوله واذا حمل البصر اعلم ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا انفذ في الهواء الى جانب المرئي
فان كان هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكنه ان ينفذ فيه فينعكس راجعا ويقع على خلاف
جهة ذلك الصقيل فيرى ويحكي ذلك الشيء كالشيء المقابل للبصر وهو في ورائه ولا ينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه
لكثافته وعدم الشعاع الشمسي والنور البصري قوله فاما القلب فانما سلطانه على الهواء المراد من الهواء الفضاء ما بين
الارض والسماء فان ادراكه غير مقصور على مدركات الحواس ولا مشروط ابدا بشرط ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء

بواسطة الحس ولا بواسطة التوهم فاذا حمل القلب على ادراك ما ليس بموجود في الهواء اي في العالم الجسماني
بعد ادراكها فيخترع صورة من عنده فيحكي ما ليس بموجود في الهواء بل ما يخترع في وهمه وهكذا عادته في المراتب والمواضع
المظلمة والمخاوف فلا بد للعاقل ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود كحمله على الموجود ولا يحمل ما ليس
بمحسوس كحمله على المحسوس لئلا يقع في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال
فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب وينال من سبيل الحس والخيال او يضرب له الامثال فان فعل ذلك تحير بالمرة فانه لم
يتم للطالب شيئا الا وجدان ما شاء الله معه ما قرأته كما ذكر في امر البصر من تمثل المعدوم في بصر من لم يجد حاله من
تلك الجهة باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد
وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول** وهو ٢٧٤ علي بن ابراهيم عن عباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن
عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين قال علي بن احمد العقيقي انه عتيك وقال الكشي يكنى ابا
الضريس بالضاد المعجمة والراء والسين المهملة بعد الياء ورووا انه ترحم الصادق ع قال له لم سميت ابنك ضريسا
فقال له لم سماك ابو جعفر ع بابيه ان الصادق ع ذلك في المدينة مع اصحابه قال الكشي بسنده تقدم في عبد الرحمن
بن اعين انه كان مستقيما مات في حياة ابي عبد الله ع حمدويه عن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن يونس عن ابي عبد
عبد الله عليه السلام ترحم عليه ودعا واجتهد في الدعاء وترحم عليه علي بن الحكم عن علي بن اسباط عن علي بن الحسن عن عبد الملك
بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله ع بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك
فصيره في محل محمد صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال علي عليه السلام سبحان الله ابن مثل ابي الضريس لم يات بعد محمد بن عيسى عن
يزيد عن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله ع لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك ضريسا فقال كيف سماك ابوك
جعفر قال لا جعفر نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله ع ان قوما بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط
فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن التوحيد وما
ذهب فيه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه
المفترون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القران من صفات الله فانف عن الله

البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القران فتضلوا
بعد البيان **الشرح** التخطيط الاشكال قوله من قبلك اما بفتح القاف وسكون الباء اي من كان قبلك او
بكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وتلقائك يعني من اهل العراق قوله عليه السلام فانف عن الله البطلان والتشبيه
فان جماعة اذا ارادوا تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات وقعوا في التعطيل ونفي الصفات راسا وجماعة اخرى لما ارادوا
ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى واثبتوا له صفات زائدة على ذاته وقعوا في التشبيه فيجب ان يكون الناظر الكامل
الناجي منهم بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها
على الوجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى الله عما يصفه الواصفون
اشارة الى نفي التشبيه وان الواصفين هم الذين يصفونه بصفات زائدة ونعوت امكانية وكل من اثبت لله صفة زائدة
فهو مشبه لا محالة وقوله ولا تعدوا القران فتضلوا بعد البيان اي فلا تتجاوزوا ما في القران بان تنفوا عن الله ما يجب
في القران حتى تقعوا في ضلالة التعطيل فان الله يقول ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او تثبتوا الله من الصفات ما يجب التنزيه
عنها حتى تقعوا في ورطة التشبيه والله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الحديث الثاني** وهو ٢٧٥ محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابراهيم عن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليهما السلام يا ابا حمزة ان الله لا
يوصف بمحدودية عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير **الشرح** اعلم ان كثيرا من الناس ذهبوا الى صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم على غيرها
على شيء واتصافه بها يستدعي قيام شيء من مبدأ الاشتقاق به كالعلم والقدرة والمجد والكرم فلا يطلق
عندهم اسم الكريم العليم الا على من له علم زائد على ذاته ولا القادر الا على من له القدرة زائدة ولا المجيد الكريم الا على
من له مجد وصفة كرم زائدة فمناط صدق الاسماء المشتقات عندهم تحقق الصفات الزائدة عندهم وهذا الحكم
دعوى بلا بينة وبرهان المحققون من الحكماء وموافقوهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء ويثبتونه بالوجوه من
الشواهد والاعتبارات فان ما ليس من شرط الموجود اما الواحد مثلا ان يكون له وجود زائد او وحدة زائدة
والا لذهب الامر متسلسلا الى غير النهاية بل الموجود قد يوصف نفس الموجود بما هو موجود وقد يوصف شيء آخر موصوف

بصفة الوحدانية الانسان الواحد النور الواحد والماء الواحد فاذا فهمت هذا فاعلم ان عرضه للتشبيه
على ان اتصاف الله تعالى بصفاته العليا انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود واحد
بذاته لا بصفة الوحدة عليم لا بعلم زائد وهكذا في جميع صفاته فقوله لا يوصف بمحدودية اشارة الى التمجيد
بنفس ذاته لا بصفة الحدود به لانه لو وصف بصفة زائدة يلزم ان يكون محدودا مدركا بالاوهام لان تلك الصفة
ليست بواجبة الوجود والا لزم تعدد الاله تعالى الله عن الشريك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فلزم اتصافه بصفات
المخلوقات وسمات الحدثان فكيف يوصف بصفة زائدة ممكنة وهو لا تدركه الابصار العقول ولا تمثله ابصار العيون
وهو يدرك البصر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف يدرك الكثيف من عقل وحس وهو الخبير
قبل ايجاد صفة العلم والخبر فكيف يوصف بزائد من الصفة **الحديث الثالث** وهو ٢٧٦ محمد بن ابي عبد الله عن
محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن
الرضا ع فحكينا له ان محمدا صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سن ابناء ثلثين سنة وقلنا ان هشام
بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك
ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم
ان يشبهوك بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني من القوم
الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط الذي لا يدركنا الغالي
ولا يسبقنا التالي يا محمد ان رسول الله ص حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة يا محمد
عظم ربي وجل ان يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد كان اذا نظر الى
ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه
غير ذلك يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به **الشرح** الموفق الرشيد والتوفيق تفعيل من الوفاق
وهو هنا مناسبة الاعضاء وتناسبها وحصول الحد المطلوب في رفعة امره يقال وفق بكسر الفاء وفيها صار رشيدا وفقا
كان قد وفق امره من ابناء ثلثين سنة وهو سن تمام الخلق الانسانية الجامع بين كمال الصورة وجمال المعنى وانه

اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولانية الشبيهة بالخلاء والعدم وقسم الاعلى صمد لان الروح العقلي
موجود بالفعل بلا جهة امكان واستعداد وبادة ظلمانية تعالى عن التشبيه والتمثيل جري بالضم والكسر
انا سقط من علو والنمط الجماعة من الناس امرهم واحد وفي الحديث خير هذه الامة النمط
الاوسط الحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي كذا في الصحاح الجوهري ولما سمع مقالتهم الناشئة عن عدم العرفان في
راى فيهم في حق ابينا الصادرة عن الجهل والعصيان خر ساجدا لله تعظيما له وتنزيها واستبعادا عما وقع منهم من الاستهزاء
في حقه تعالى وتحاشيا عن ذلك ثم سبحه تنزيها وتقديسا عما يصفه الجاهلون ويعتقده المشبهون لعدم عرفانهم
وقصورهم عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد ثم تعجب من انسلاخ نفوس هؤلاء المشبهين عما فطرهم الله على فطرة التوحيد
والاعوجاج غرائزهم عن سنن الحق حتى وقعوا في مثل هذا الضلال البعيد والزيغ الشديد ثم خاطب الله ونادى بالتوحيد
القدسية عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستدعى منه ان لا يجعله من القوم الظالمين
في حقه الضالين عن طريق الحق الذي هو التعليم والارشاد ومحل النبوة ومعدن العقل فهمته لهم الا في ما قيل فقوله كلما
توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره لما مر سابقا موافقا لما روي عن محمد بن علي الباقر عليهما السلام انه كل ما تصورته واصدق عقله
او وهم ايضا له فالله سبحانه غيره وورائه ولانه مخلوق والمخلوق لا يكون من صفات الخالق ثم اشار الى ان الذين هم عترة
خير هذه الامة النمط الاوسط المراد نحن آل محمد الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطين بين طرفي الغلو والتقصير
جانبي التعطيل والتشبيه والبطلان والتجسيم لا يدركنا الغالي يخرج الى جانب التعطيل والبطلان ولا يسبقنا التالي
لقصوره وعدم خروجه عن عقبة باب الصورة والتشبيه وانما ذكر هذا ليعلم ان معرفة صفات الله واسمائه مطلب عالي
المقصد عالي التحقيق تحقيق هذا المقام المزلة الاقدام ويتضح على من له تمام ما سيأتي عليك من ذي قبل في مطاوي
الاسماء وغيرها انشاء الله ثم افاد تاويل ما بلغ اليهم وقرع اسماعهم من هيات التجسيم وصفات التشبيه فذكر انها
كانت من صفات محمد ص حين ما شهد ربه بعين قلبه وصدره فالمعنى راى محمد ربه وهو في عقليته حين كان محمد
في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة ولا بد من هذا التاويل لان كانت التي ولينا شانه لان الرب اعظم واجل من
ان يكون في صفة المخلوقين ثم سئل عن بعض ما في الرواية وهو وكانت رجلاه في خضرة فقال ذاك محمد صلى الله عليه وآله

فان لم يقدم صدق عنده تعبيره وكان حين نظر اليه نظر بقلبه نظرا روحانيا في مقام نوراني من حجب نور الانوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النور بعضها اخضر وبعضها احمر وابيض وغير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب من نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه ممتزج بضرب من الظلمة القربه من ليالي الحجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من الثلثة من الانوار ما يناسبهما ناظرا بما الى العقيم والشفق المختلفة في الالوان وبعدها من نور الانوار الحسية اعني نور الشمس فالقريب من النهار هو الابيض والبعيد عنه الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والكتم بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة وقال انوار الحجب الالهية واقعة في طريق الذاهب الى الله بقدم الصدق والعرفان لا بد من مرورهم عليها حتى يصل اليه تعالى فربما يتمثل لبعض السلاك في كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال انما ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به ومعناه ان كل ما لم يشاهد منها فنحن المنهيون به معناه ان كلما النبي اكتفاء الحال لا انهم قائلون به تقليدا وتسليما من غير بصيرة فان ذلك شان غيرهم من احاد المسلمين وفيما ذكره علي بن الشعار بان المروي عن هشام الى غيره مما ينقلونه عنه لكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعده واستوحشه رضي الله عنه واستعلاه علوا كبيرا **الحديث الرابع**

وهو ٢٧١ علي بن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن ابي نصر البرقي هو ابن محمد بن الحسين ويروي عنهما احمد بن محمد بن يحيى ضعيفان قال الشيخ الطوسي في كتابه ذكره في الفهرست باسمه قبل عباسة الشيخ في كتاب الرجال هكذا التفي ويروي عنهما محمد بن احمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثني عباس بن عامر بن رباح ابو الفضل الثقفي القصباني الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث قال النجاشي له كتب ويروي عنه سعد بن عبد الله قال الضبي ذهو عن ابي الجهم ثم عن ابن ابي فاختة سعيد بن علاقة مولى ام هاني بنت ابي طالب وابو الجهم روى عن ابي عبد الله كوفي ثقة قال النجاشي العرشي الكوفي من اصحاب الصادق روى عنه محمد بن خالد البرقي عنه بكتابه عن ابي حمزة عن علي بن الحسين قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا **الشرح** قوله يصفوا الله بعظمته اي بصفة على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا من ان الذات الاحدية والهوية القيومية مما لا ماهية له ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة تساويه فلا حكاية عنه ولا وجه اذ لا وجود اتم من ذاته غير متناه الشدة في النورية فلا يكتنه ادراكا ولا يستقر لادراكه ناظر **الحديث الخامس**

وهو ٢٧٢ سهل عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى الرجل ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم او قال البصير **الشرح** لعل الذي دعا الى اسناد الجسمية والصورة الى هشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهما من قدماء الامامية رضي الله عنهم الذي نسب الى اصحاب ائمتنا ونسب اليهم من القول بالتجسيم والصورة كان من باب التشبيه كما ان الافاضل الاقدمين من الحكماء يرمزون بتجوزات في باب المبدء والمعاد ولعل النقلة لكلامهم لم يفهموا الفاظهم حرفوا الكلام عن مواضعها انما هو صورة امكانية وصورة ظلمة لانها حقيقة اصلية في عالم الاحدية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ان الوجود حقيقة واحدة وعينه هو في مرتبة جسم وفي مرتبة نفس وفي مرتبة عقل وفي مرتبة حق فعال على الكل وكذا الحكم كل حقيقة وجودية انما الاختلاف بالشدة والضعف فهي تنتهي الى غاية الكمال ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد وحكي عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابه ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه انتهى واراد بالتشابه التناسب كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وانه متحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان وفي الملل والنحل لعبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل بعد ما نقل ان هشام بن الحكم غلا في حق علي حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا الهذيل العلاف فقال انك تقول ان الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار ونقل ايضا في الكتاب المذكور من مقالات غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحاني في الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في جانب الخير فكظهور جبرئيل ببعض الاشخاص والتصوير بصورة الاعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ولذلك نقول ان الله ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله شخص افضل من علي وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم ومن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله بما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى الرسول وقتال المنافقين الى علي

وفي رواية بلحية

هذا شبهوه بعيسى وقالوا كما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقد كفر الذين قالوا وقال في الحكم بقائل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التاويل بقتال الناكثين والقاسطين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية دليل على ان فيه جزءا الهيا او قوة ربانية او هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال وتلك الصورة العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم انتهى فهذه جملة من مقالات هؤلاء المولى بعد التامل والانصاف ان صدورها منهم ليس عن محض الجهالة والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخالص عن شوب الكثرة سواء كانت في باب توقع الجسماني او تجسم الروحاني ولهذا قالوا فيما هو من قبيل الاول جسم لا كالاجسام وفيما هو من قبيل الثاني فيه جزء الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه اله او رب تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الحديث السادس**

وهو ٢٧٢ سهل عن محمد بن عيسى عن ابراهيم عن محمد بن الحكيم الخثعمي روى عن ابي عبد الله وابي الحسن يكنى ابا جعفر له كتاب روى ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي الفهرست له كتاب روى عنه محمد بن حسن بن محبوب وابن حكيم له كتاب روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن موسى بن جعفر الى ابي ان الله اعلى واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك **الشرح** اعلم ان كل واحدة من صفات الله تعالى مفهوما كليا عاما من شانه ان يحصل في الذهن ولها نحو من الوجود لا يمكن ان يحصل ويتصور في ذهن من الاذهان ومن ان كل واحدة من صفاته الكمالية الايجابية كعين وجوده وكما ان الوجود معنى مشترك بينه وبين الحوادث لكن وجوده الخاص به لكونه في غاية الشدة والبهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما فكذلك العلم معنى مشترك بين القديم والحادث وعلم الموجد لذاته قديم لذاته وكالنه وجوده علم بجميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا يمكن تصور علمه لاحد وكذا قدرته متعلقة بجميع المقدورات لشدة وجودها وفرط كمالها مع اشتراكها مع سائر القوى والقدر في المعنى من معنى القدرة وكذلك في سائر الصفات الالهية فكذلك يجب علينا ان نعرف كون صفاته تعالى اجل واعظم من ان يبلغ احد كنهها حتى لا يقع في التعطيل ولا في التشبيه فلما كان الامر في صفاته تعالى على هذا المنهاج من الكل بها الحقيقة

الالهية ما الوجدان اليه من حيث لا كثرة امرنا بالتوقيف الشرعي والقصور فيها على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما سواه **الحديث السابع** وهو ٢٧٣ سهل عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن له كتاب يروي عنه صفوان بن يحيى وغيره وفي نسخة الكشي ضار البغدادي له كتاب يروي عنه العقار عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم من اصحاب الصادق عن المفضل قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة قال لا تجاوز ما في القرآن **الحديث الثامن** وهو ٢٧٤ سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** اما كونه تعالى منزها من ان يحد ويوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا كونه منزها عن المثل والنظير واما كونه سبحانه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في حقه كلاهما على نحو اعلى واشرف مما في غيره من الحيوانات فان بصره بجميع الكون فانه بذاته بحيث ينكشف عنده الموجودات كلها مشاهدا اياها مشكوف لديه بوجوده وكذا سمعه عبارة عن انكشاف المسموعات الحروف والاصوات حاضرة عنده منكشفة **الحديث التاسع**

وهو ٢٧٥ سهل عن بشر بن بشار النيسابوري وهو عم ابي عبد الله الشاذاني من اصحاب الهادي قال كتبت الى الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول انه صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وهو السميع البصير **الحديث العاشر** وهو ٢٧٦ سهل قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد منهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فان رايت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سالت عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** التطول التفضل وتطول علينا امتن علينا قوله وهذا عنكم معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في علم التوحيد لقصور اكثر الناس عن دركه بل يكفيهم ان يعتقدوا ان الله واحد احد الى اخر ما ذكره وقوله يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام اشارة الى نفي كونه جسما بالبرهان الذي ثبت تحقيقه في موضعه ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجب

ان يكون امر منوع ولصق ولا اتم ان يكون الشيء علة لنفسه وذكرنا ان هذا الترتيب منفصل دائم وجود العلة الموجبة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والاثار ضرب من المناسبة بينها وبين فاعلها ومقومها الصورة والاثار وحكايات لاسمائه وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات بالبرهان والاشارة بقوله ان يكون له شبه هو لا فيه اي على ان يكون له شبيه من كل وجه لا كما في اشباه الخلق لما ثبت لا بد بين كل شيئين بينهما من اتحاد ما فيما به التشابه والله تعالى ليس له الا اسماؤه لا لانه في الذات ولا في شيء من الصفات فكما ان وجوده لا يماثل الوجودات فكذلك لا يماثل العلوم وقدرته لا يساوي القدرة وسمعه لا يشبه الاسماع وبصره لا يشبه الابصار وكذا غيرهما من الصفات **الحديث الحادي عشر**

وهو ٢٧١ محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار بالسين المهملة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين النهدي ابو القاسم عربي صميم بصري ثقة عين جليل القدر روى عن الباقر والصادق عليهما السلام ومات في ايام الصادق عليه السلام قال الكشي حدثني علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن محمد بن مسعود قال كتب الي الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن عدة من اصحابنا قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا نظر الى الفضيل بن يسار مقبلا قال بشر المخبتين وكان يقول ان فضيلا من اصحاب ابي الاحب الرجل ان يحب اصحاب ابيه وقال الكشي ايضا انه ممن اجمعت العصابة على تصديقهم والاقرار لهم بالفقه صدوق الى النجاشي ثقة ثقة روى عنه هرون بن موسى وحماد بن عيسى وله كتاب يرويه عنه جماعة وروى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم نقلها يؤدي الى التطويل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك **الشرح** لما كان وصف الشيء بما يصف به نفسه لا يتصور الا بعد معرفته وما قدروا الله حق قدره ولا يتمكن ان يصفه الواصفون في حقه وان كان جليلا عظيما فهو اجل واعظم من ذلك لان ذلك صفة الواصفين لا صفة الرب تعالى **الحديث الثاني عشر**

وهو ٢٧٢ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن علي بن ابراهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته

ولا يبلغون

ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا اين وحيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه بالاين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير **الشرح** هذا الكلام مشتمل على عدة معارف الهية ومباحث حكمية الاولى انه تعالى عظيم ومعنى كونه عظيما ان قوة الالهية التي هي شدة وجوده بلغت الى اللاتناهي بل فوق اللاتناهي وقد سبق الكلام في ان الحق كيف يتصف بالعظم والصغر والتناهي واللاتناهي وهي من صفات المقادير والكميات الا بالذات وانما ذلك باعتبار مقادير الاثار والافعال وكمياتها فوق هذا اعظم من قوة ذلك او اصغر او نصفه او عشره او عشر امثاله ومتناهية او غير متناهية فهذا المعنى يطلق عليه تعالى اسم العظيم وانه غير متناه في العظمة لا بمعنى الجسمية وقبول الانقسام تعالى عن ذلك علوا كبيرا الثانية انه رفيع اي عال الدرجة عن الخلائق وبعيد المناسبة لا بمعنى الرفعة المكانية كالفلك الاقصى فبينه وبين خلقه درجات وجودية ومنازل معنوية من الحق الى الخلق ومن العبد الى الرب بعضها ظلمانية وبعضها نورانية لا بد للسالك من قطع جميعها حتى يصل الى باب الربوبية وفي الحديث ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث الثالثة انه لا يقدر العباد على صفته اي على توصيفه وقد مر بيانه الرابعة انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يحصل لاحد كنه ذاته وقد سبق برهانه الخامسة انه لا تدركه الابصار لا ابصار العيون ولا ابصار الاوهام كما مر السادسة انه يدرك الابصار لانه فضل عن المبصرات اذ الابصار لا ينتهي بانفسها كالالات لا يتها لا انها الا بالتعلق بتلك المواضع والالات فلها حصول لها لانفسها والادراك عبارة عن حصول شيء لشيء والسابعة انه لطيف خبير اي عالم بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كثافة الجسمية وظلمة المادية وكل مجرد عالم بذاته فهو كذلك على الشوق واما كونه عالما بالاشياء ولانه ذا سبب لكل شيء اما بغير وسط او بوسط حصل هو ايضا منه والعلم بالسبب يوجب العلم بمسببه وما من شيء الا وهو في سلسلة الاسباب اليه فاذا علم ذاته علما تاما وهو ذاته علم ضرورة ما هو سبب له علما تاما واذا علم المجعول الاول علما هو عين ذاته علم من ذاته ان المجعول الاول ما هو سبب له وهكذا الحال

فعلم بالثالث من الثاني وبالرابع من الثالث وبالخامس من الرابع فيعلم الاسباب الاولى ومسبباتها وهكذا الى اخر الموجودات وادنى المعلومات والى هذه الاشارة بقوله لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير والثامنة انه لا يوصف بكيف اي بعرض قار لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا وفاعلا والتاسعة انه لا يوصف باين وهو الحصول في مكان من الامكنة ولا بحيث وهو الحصول في حيز من الجهات لانه يلزم من ذلك كونه جسما او جسمانيا والعاشرة البرهان على امتناع ان يوصف بكيف وهو ان الكيف ماهية امكانية وكل ماهية امكانية مفتقرة الى الجاعل حتى تصير موجودة فالم يصر وجودها مجعولا لم يكن الماهية ماهية فلم يكن الكيف كيفا لان ماهية الشيء ما به هو هو متفرع وجودها وما لم يكن الكيف كيفا لم يعرف الكيف وما لم يعرف الكيف لا يمكن وصف الله به فلو فرض له من حيث انه كيف او اثر ذكيف لزم توقف الشيء على نفسه فقوله وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا معناه ما ذكرنا من جعل الوجود لماهيته والمتنبه لما في الموجود والحادية عشر البرهان على امتناع ان يوصف باين وحيث بمثل السابق والمذكور في الكيف والثانية عشر انه داخل في كل مكان ولكن لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول الكل في الجزء ولا كدخول النوع في الشخص او الماهية في الوجود والمادة في الصورة او النفس في البدن او ما يجري مجرى هذه الانحاء بل هذا نحو اخر من الدخول مجهول الكنه انما نشاء غاية عظمته وسعة قيوميته فلو خلى عنه مكان لكان ذلك فاقدا لشيء والفقد ضرب من النقص والنقص يرجع الى العدم والعدم ينافي حقيقة الوجود وقد علمت مرارا انه تعالى محض حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون وجود الشيء عدم الشيء اخر والا لم يكن نفس حقيقة الوجود بل مركبا من وجود شيء وعدم شيء اخر يخالف الوجود كسائر الاشياء الناقصة الوجود فافهم والثالثة عشر انه خارج من كل شيء ولكن لا كخروج شيء عن شيء فاقد اياه ومنشأ هذا الخروج ايضا بعينه منشأ ذلك الدخول وهو غاية عظمته وكمال شدة الوجود فان غاية العظمة كما يستلزم الدخول في كل شيء فكذا يستلزم الارتفاع عن كل شيء فهذه ثلاثة عشر مسئلة من المسائل الالهيات ذكرها اسنادا تأكيدا على نحو تبيين لها بيانا واضحا او بين كرحا الرحمن عين او برهنة عقل ثم عاد الى ما ذكرها هو كالعلة لكلها والمنبئ لها بقوله لا تدركه الابصار **باب**

النهي عن الجسم والصورة وهو الباب الحادي عشر من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث **الحديث الاول**

وهو ٢٧٣ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا تدركه الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد **الشرح** قوله ان الله جسم صمدي نوري اي جسم لا كالاجسام لا انه جسم المخلوق مادية ظلمانية لا شتمالها على الاعلام والامكانات والنقائص والاستعدادات واما الجسم العقلي كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطن وشيعته لانه هو الانسان الطبيعي ظل ومثال وجوده وجود صمدي لانه مفارق عن معنى القوة والاستعداد ونوري لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات العمق والاوضاع والجهات والحركات والى الاشارة بقوله معرفته ضرورة ونحن على النسخ ضروري وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء المتقدمين كافلاطن الالهي وشيعته مثال للباري تعالى تقدست اسماؤه ويتجلى به على من يشاء من عباده فان الله تعالى منزه عن المثل لا عن المثال ولله المثل الاعلى في السموات ثم ان الذي كان يتحلت عليه نصير قدره نور الحق يعلم ان العالم العقلي كله مثال الحق وهذا العالم الطبيعي بسماواته وارضه وما فيهما وما بينهما مثال مثاله وان الخبير بما فيه كان كانه يجري على صورة مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه سبحانه بذاته هو علمه بالعالم فهذا العالم على صورة العالم من كونه عالما بخصوصيته من الجوهر والجسم هي ذاته من حيث الكم المتصل القار وشدة وجوده من حيث الكم المتصل الغير القار وهو الزمان سرمديته ومن حيث الكم المنفصل العدد وعدد اسمائه ومن حيث الكيف كونه سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان واسع الازل ومن حيث الوضع وضع الشرائع وانه باسط اليدين بالخير ومن حيث الاضافة كونه خالق الخلق وموجده مالك الملك ومن حيث ان يفعل كل يوم هو في شان سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن حيث ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويسمع الدعاء فهذه كلها صورة العالم على اوصاف على الاشرف مما يوجد في الكون او يتوهم او يتصور في عقل او وهم احسن فكل ما سوى الله ظهر على صورة موجدها فما اظهر الا نفسه والعالم مظهر الحق على الكمال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم في رتبة وجوده الكوني اذ ليس اكمل من وجود الحق تعالى ولو كان في الامكان اكمل من هذا العالم لكان ثم هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون الاكمل

الحق

لتنظيم

فتدبّر فانه لباب المعرفة اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله اخضر من هذا العالم مختصرا مجموعا وكتابا جزئيا جامعا يحوي على معانيه كلها من اكمل الوجوه سماه ادم كما هو المروي انه خلقه على صورته والانسان خليفة الله ولانه مجموع العالم وهو الانسان الصغير والعالم الانسان الكبير ولئن شئت سم الانسان العالم الصغير اذا عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل لتعلم ان العالم الجسماني ظل الرب الممدود ومثال الموجود وسينقبض الظل ويرجع بالحركة الذاتية من الشهادة الى الغيب كما قال عليه واليه ولو شاء لجعله ساكنا او قوله ثم قبضناه قبضا يسيرا او بالجملة هذا الظل اعني هشام بن الحكم اجل رتبة من ان يجهل بامثال هذا فكيف نسب الى القول بالجسمية والصورة عنه سبحانه او يفتري مثل هذا الافتراء على الائمة الاولياء عليهم السلام فبقي الكلام وجها صحيحا ومسلكا دقيقا ومعنى عميقا سواء انكشف ذلك له وانفتح على قلبه بابه ام لا والعلم عند الله لكن لما كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض وراء ادراك اذهان الناس قاصرة عن دركها ولانهم لا يعلمون من الجسم الا المحسوس اضرب عنها الى تنزيه الله جل ثناؤه عن التجسيم والتحديد وتقديسه عن صفات النقص ولوازم الامكان واحوال الحدثان فقال سبحان من لا يعلم كيف هو الا هو نفسه او على ان كل ما لا يدرك كما هو بغيره في نعته فيه مخلوق مصنوع وهو سبحانه محتجب عن كل ما ينعتونه واحد خمونه عن باب الكيفية المتفاسمة فليس مثل وانه ليس كمثله شيء ثم اشار الى نفي الجسمية عنه سبحانه على صورة قياس من ضرب الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس وكل جسم فهو محدود محسوس فليس الله بجسم وقوله لا تدركه الابصار ولا الحواس تفسير لقوله لا يحس وقوله ولا يحيط به شيء تفسير لقوله لا يجس وقوله لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق وهي نفي الجسمية والصورة وزيادة نفي التخطيط والتحديد اللازمين لهما **الحديث الثاني** وهو ما روي عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله الا انه لم يسم الرجل **الشرح** نفي الجسم والصورة عنه تعالى على وجه الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا مثل له وكل جسم له مثل فلا شيء من الجسم باله **الحديث الثالث** وهو ما روي عن محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام وعنه محمد بن جعفر قال الرضا عليه السلام الرضا عليه السلام اسأله عن التوحيد

فاملى

فاملى على الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا العلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به المقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا الله الكبير المتعال **الشرح** فاملى على اي انشأ يقال امليت الكتاب املاء وامللت فاطر الاشياء اي مخترعها ومبتدعها اي موجدها من غير مثال وكلت اي وضعفت ومن حل كليل اللسان وكليل الطرف والكليل ضد الحديد وضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد اليه وصف الواصفين بانحاء تصاريفهم الصفات والترويه الفكر وهو انتقال الذهن في تصور امر الى الفكر قدم في جواب السائل عن التوحيد حمد الله باعتبار صفاته الالهية والخالقية ليدل على سلب التجسيم والتشبيه عنه احكم ولا انه تعالى انقوها ونعتها وذلك من وجوه الاول انه فاطر الاشياء ومبتدع الذوات من نفس ذاته لا بزيادة ملكة او صنعة كالكتابة للانسان او بنوتها كما للكاتب وصنعة البناء ولا بعبادة او ارادة زائدة او صلوح وقبول شركة احد بل كونه هو وكونه الها فاطر شيء واحد بلا اختلاف ذات واختلاف جهة واعتبار والثاني ان ليس ايجاده للاشياء مستحقا على وجود اصل يصنع فيه ومادة يفعل منها فلم يكن عنه الا مخترعا مبتدعا بل هو منشأ الاشياء لا من شيء اذ المادة وما يتعلق بها كلها من جنسها ممتنع وجوده على ان المادة ابعد الموجودات منه رتبة فكيف يتوقف فعله المطلق على مادة او موضوع او اصل متقدم عليه والثالث انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللذين هما عين ذاته اما ايجاده بالقدرة والحكمة فلان اثار الحكمة المتقنة وكون العالم على اشرف نظام واحكم تدبير واحسن تقويم عليه ولانه كما علمت من نفي الغاية وبطلان التسلسل التابع الى البسيط فعله وجوده غاية تدعوه اليه غيره انه كساير الفاعلين الذين لهم في فعلهم غاية يقصدونها وغرضا يأمونه فيقومون بتلك الغاية او لاعتنهم ويتمم في ذاتهم فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها ثم تستكمل ذواتهم بها فكل فاعل بالقصد وصانع لمطلب غيره انه فيه ناقص في ذاته كالفاعل الاول ثم اجل من ان يصنع شيئا لاجل شيء

غيره انه ليلزمه النقص والشين بل في انه غاية كل شيء بل وغاية كما انه مبدا كل شيء بل مبدأ والخامس هو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء متوحدا بذلك اي خلق الموجودات بمشيئته التي هي نفس ذاته ووجوده من غير كثرة ومن تركيب صفات وتشريك والسادس ان ايجاده للاشياء ليس الا لاظهار حقيقته وانارة حكمته فان ذاته هو الانوار والاضواء وحكمته حكمة الحكم فانبعث عنه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور الاظهار ومن خاصية الحكمة الافادة والافاضة وبه ثم ان العالم ظل الحق ومثاله وكل ما يدل على شأنه كلمة فهي ما سبقه من معاني الربوبية ونعوت الالهية حمد الله باعتبارها ثم شرع في نعته ببعض محامد الذات وهو ان وجوده لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل ساير الموجودات الذي لا يتناهى وجوده شدة وقوة الذي لا يتناهى عدة ومدة وكل وجوده رشح وفيض وتبع عن وجوده فلا يقاس به وجود ولا يدانيه قوة اذ المفاض عليه لا يمكن ان يساوي او يدان المفيض فضلا عن ان يضبطه او يحفظه او يحيط به او يحده بل هو الحافظ المحدد للاشياء المحيط بها بناء ذاته علما فاذن لا عقل يضبطه ولا وهم يبلغه ولا بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فعجزت دونه وصف جماله عبارة البلغاء وكلت دون ادراك جماله ابصار الناظرين ولم يهتد الى ادراك صفاته تصاريف اوصاف الواصفين وانحاء نعوت الناعتين وقوله احتجب بغير حجاب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله ونعوت جماله انه غير معقول الاول ولا محسوس ولا شك ان كلما هو محجوب مختف عن الحواس والعقول فذلك لا محالة من ثلثة امور اما القصور وابهام في ذاته واما الحجاب من خارج وستر يحول بينه وبين مدركه واما الغاية ظهوره وشدة نوره بحيث تكل عنه الابصار والبصائر فاشار الى ان السبب في كونه سبحانه محجوبا عن العقول مستورا عن الحواس هو الشق الثالث بان نفي الشق الثاني والشق الاول بديهي الانتفاء لا يحتاج الى البيان فمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرفه الا بذاته لا بشيء اخر من قوة او رؤية او صورة والى هذا الاشارة بقوله عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي بغير الجسمانية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق والمجموع لما تفرق والمجمل لما فصل والملزم لما اصل **الحديث الرابع** وهو ما روي عن محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن عباس الجراذيني بالراء بعد الجيم والنون المعجمة بعد الالف قبل الياء المنقطة نقطتين نقطة بعدها النون

الرازي

المؤمن بعود

الرازي رمي بالغلو غمز عليه ضعيف جدا له تصنيف في الممدوحين معين بل على خصه ورحمهم الله عنهم لا يلتفت اليه ولا يعبأ بروايته صدق ال النجاشي رواه عنه احمد بن ابي عبد الله عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني قال قلت لابي ابراهيم ان هشام بن سالم الجواليقي يحكي قوله هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه شيء اي فحش او خناء اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقه او بتحديد او اعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** الخنا الفحش في القول نقل في كتاب الملل والنحل عن هشام بن الحكم مقالات في التشبيه وعلقه فيها هشام بن سالم الجواليقي فنسج على منواله فقال انه تعالى هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة ونقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش ولا من منه شيء ان الله لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لا اصفه بالصفة ولا يقال فيه هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم الا انه لا يقول بحدوثهما وقال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي غيره ونقل هشام انه على صورة الانسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم فهذه وامثالها مقالات منسوبة الى هذين الرجلين ولا شك انها بحسب الظاهر اقوال باطلة وارا ممتنعة منافية لكون الرجلين ممدوحين مقبولين وردت في مدحهما روايات ولعل هذه الاقوال رموزات وتجوزات ظواهرها فاسدة وبواطنها صحيحة ولها تاويلات وحامل ابطال القول بها لمصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم باسرار عباده **الحديث الخامس** وهو ما روي عن علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بالراء المهملة والخاء المعجمة المفتوحة والجيم من اصحاب ابي الحسن الثالث ثقة يقرب من رجال الشيخ من رجال الجواد والهادي عليهما السلام وفي النجاشي روى عن ابي الحسن موسى وله كتاب يرويه عنه بن هلال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشامان **الشرح** حار يحير حيرة فهو حيران اي حل ما رأى تحير في امره لا يدري كيف يهتدي فيه وتحير الماء اجتمع ودار اقول ليس في هذا الحديث قدح صريح في الهشامين انما القدح في القول المنقول عنهما ويبقى قول فاسد من قبيل صحيح الاعتقاد **الحديث السادس** وهو ما روي عن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن عبد الله بن المغيرة

عن محمد بن زياد العطار من اصحاب الصادق ع وذاك ان داود نقله روى ابو عمر ان اباعبدالله ع وعلى اسناده على ان المراد
ابن ابي الحسن بن زياد العطار فاخر للاخر محمد بن زياد انه كما اتفق في سند النجاشي في رواية كتابه قال سمعت
يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبدالله ع فقلت له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا اني اختصر لك منه احرفا
فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى
الفاعل فقال ابو عبدالله ع ويله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة
والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام
ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين
المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا
الشرح قوله لان الاشياء شيئان اي الاشياء المحققة والموهومة منحصرة في شيئين هما جسمان عالبا لدوعدمان
ما انا بيناه هذا الوهم ان الوجود عند اكثر الناس منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا وضع له ولا اشارة حسية
اليه فعندهم فرض وجوده مستحيل ولو كان ما زعموه وتوهموه من كون الموجود منحصرا في المحسوس حقا لكان القول
بان الشيء اما جسم واما فعل الجسم وتم كلامه صوابا والقول بجسمية الباري جل مجده لازما وهذا التوهم مما لا محيص عنه
لكل من انكر وراء المحسوسات وان لم يشعر به فهذا الاصل اي تنزيه الباري عن الجسم والجسماني في باب التوحيد ركن عظيم
ولكن الناس عنه غافلون واهلوه عدد يسير ومن تصدى منهم لاثباته لم يذكر فيه دليلا يشفي العليل ويروي الغليل وغاية ما ذكروه
ان الجسم مركب من الاجزاء ولكل منهما من المادة والصورة ولم يثبت تركيبا خارجيا على نفسه بنفسه ثبوته لم ينفعهم في نفي كونه جسما
فيقول اصلا كونه جسمانيا اعني كونه قوة لجسم او صورة لجسم عرضا قائما به اذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا ولا قائما بالجسم من
حيث ذاته ولا محتاجا اليه من كل وجه فيجوز ان يكون ذات الصورة امرا مقوما للجسم مقدما عليه متقدما في افعاله
لوازمه وتعيناته على ذلك الجسم وبالجملة هذه الاحتمالات لم يبق ممكنا لانقطاع وان انقطع لا ينقطع الا بعد بحث
طويل وبعد تمهيد اصول عقلية وقواعد غامضة يستنكرها بل ينكرها الاكثرون وما ذكروه في نفي الجسمية لا يتم
لو كان جسما لشارك الاجسام في الجسمية فلا بد من امتياز عنها بشيء فيلزم تركيبه بمنابة الاشتراك وعابه الامتياز وكل

او صورة او ليس كمثله شيء

مركب محتاج الى الجزء هذا مع علية تم ويرد عليه ان الاشياء قد يكون بفصل كالانسان النفس فالامر المشترك الذاتي كان منها
الخط الطويل من الخط القصير فانه بنفس طبيعة الخطية المشتركة بينهما لا بفصل ذاتي او خاصة عرضية فيجوز ان يكون من قبيل
كالماهية ممتنعة بكمالها عن سائر الاجسام ونسبتها الهاولا حاجة لها فان قيل فيلزم ان يكون تامة فيما بعده بشارة كما الوضع
لا وضع لشيء القياس والا لم يوجد بعد لا ذاته لا موضوع ذاته ولهذا الحكم ان جسما اخر لا يوجد جسم اخر في
هذه القاعدة غير ثابتة عند المتكلمين واما الذي افاده ع في نفي الجسمية عنه تع بقوله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة
محدودة متناهية فهو افضل البراهين واحسنها وهذا المطلب وبيانه ان كل جسم متناه محدود كما ان عليه البراهين
القطعية المقررات واذا كان متناهيا كان محدودا بحد واحد معين او حدود معينة فيكون متشكلا فذلك الحد المعين
والشكل المخصوص اما ان يكون من طبيعة الجسمية بما هي جسمية او لاجل شيء اخر والاول باطل والا لزم ان يكون جميع الاجسام محدودة
بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل لزم ان يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما واحدا فيلزم ان لا جزء
ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهو مح والثاني ايضا باطل لان ذلك الشيء اما جسم او جسماني او مفارق عنهما والكل مح لانه ان كان
جسما اخر فيعود الحد بعينه ويلزم التسلسل وان كان جسمانيا فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانيا يتوقف على تحدد ذلك
الجسم لان الجسم ما لم يتحدد لم يوجد واذا كان وجود ذلك الجسم وتحدده متوقفا عليه كان وجوده متوقفا على ما
يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده ولان تحدد الجسم متوقفا على تحدده فيتوقف تحدده ذلك الجسم
على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه هذا مح وان كان امرا مفارقا عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم مفتقرا في
وجوده الى امر مفارق عن عالم الاجسام فيكون هو الاله لا الجسم وفرض الجسم الها هف مع انه يبطل المدعى فيكون
جسما لا صورة وجسم فقوله واذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان اشارة الى ما ذكرنا من ان الجسم لا يقتضي بذاته حدا معينا
بل نسبته الى سائر الحدود والمقادير نسبة واحدة فليس فيه الا القبول والاحتمال فلا بد في تحدده بشيء من التناهي والتشكل
الى سبب خارج عنه مفارق عن الجسم فيكون كل جسم مخلوقا ولا يكون الاله منزها عن التحدد والنقص فلم يكن جسما ولا صورة
جسمانية وقوله وهو مجسم الاجسام ومصور الصور اشارة الى برهان اخر على نفي الجسمية والصورة وهو ان موجد
الشيء يمتنع ان يساويه في الموجودية بل لا بد ان يكون وجوده اقوى واشد من وجود الشيء الحق والكلام لكن اصلها بالعلية

من الجسم

لا يوجد جسما

ا يتوقف على

ولا اخر المعلول لها اولى بل يجد المرتبع يتبع لوجود علته المتناهية له واصل الى الموجودات فوق ضعفها وكمالا نقصها
منشأ اضافة الهيئات ومعانيها الذاتية فمجسم الاجسام ومصور الصور اي جاعلها انفسها ومفيض ذواتها كيف يكون
جسما او صورة مجسم والا لكان يلزم المساواة بين الجاعل والمجعول في الهوية وفي مرتبة الوجود الا الاشارة لو كان كما يقولون
لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ وقوله لكن هو المنشئ الظاهر انه بصيغة المفعول غير هو على
وان قوله فرق بين من جسمه وصوره مشتمل على حذف مثل ان الكلام فرق بين قال استحسانا في صرف ويرو ما يقصد
انه منشأ الجسم منشأ كان بينه وبين منشأ انه جسمه وصوره وانشأه فرق لكن هو المنشئ لما نرى من صور كثيرة من
الاجسام وصورها فرق بينه وبين من صوره وجسمه وانشأه فثبت انه لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء
كلها مخلوق والخالق لا يشبه المخلوق الحديث السابع وهو ٨٥ محمد بن ابي عبدالله عن محمد بن اسماعيل عن علي بن عباس
عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني الكوفي وفي بعض كتب الرجال الحسن بن عبد الرحمن الانصاري الكوفي من اصحاب الصادق ع قال قلت
لابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ان هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق والكلام
والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله
وابرأ الى الله من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق انما تكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام و
لا تردد في نفس ولا نطق بلسان الشرح المعاذ مصدر عاذ يعوذ ومعاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والغلط والخطاء
في الكلام المنقول عن هشام في شيئين احدهما انه تع جسم والثاني ان الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد فقوله
اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى ابطال الثاني فان العلم يجوز ان يكون
عين العالم وكذا القدرة يصح ان يكون عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا فانه غير المتكلم فلا يجري
مجرى العلم والقدرة فلا يكون الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول اي اعوذ بالله وابرأ الى الله من القول
بانه جسم وان كلامه عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفي الاول وقوله وكل شيء سواه مخلوق ناظر الى
نفي الثاني وقوله انما تكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نشات من قوله تع انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهي ان الكلام لو كان مكونا لكان مسبوقا بكلام اخر وهو قوله تع كن فيلزم التسلسل

والجواب ان المراد منها ارادته ومشيته قال الزمخشري في معنى قوله كن انه مجاز من الكلام وتمثيل لانه لا يمتنع عليه شيء من
المكونات وانه بمنزلة المأمور المطيع اذا ورد عليه امر من الامر المطاع اقول ان لنا في تحقيق كلام الله وقوله وامره بحثا
عظيما ليس هيهنا موضع كشفه وبيانه ولعلك تسمع منا في موضع اخر اليق به من هذا الموضع وقوله ولا تردد في نفس ولا نطق
بلسان اشارة الى قسمي الكلام النفسي واللساني الحديث الثامن وهو ٨٦ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن
محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن ع قول هشام الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله
لا يشبهه شيء الشرح قد علمت ان علة الشيء وموجده يجب ان يكون وجوده نحوا من الوجود اقوى واشد واشرف
ولا شك ان الجسم وصورته من جملة المخلوقات والله تع خالقها وموجدها فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا من الجواهر
والاعراض تحقيق عرشي وتوحيد مشرقي يبتنى على مقدمة وهي انه قد يكون لمعنى واحد وماهية واحدة انحاء من الوجود
بعضها اقوى واكمل من بعض كماهية العلم ومفهومه فان من العلم ما هو عرض كعلم الانسان بغيره ومنه ما هو جوهر كعلمه بذاته
ومنه ما هو واجب الوجود كعلمه تع بذاته وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون الشيء موجودا بوجود جوهر وغيره كماهية العلم
والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وكلها غير الحيوة وعلم الله بالاشياء عين
قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حيوته وهي كلها موجودة بوجود الذات وفينا زائدة على وجودنا
وبعبارة اخرى ان الشيء قد يكون له وجود تفصيلي وقد يكون له وجود اجمالي كالسواد الشديد والخط الطويل فان الاول
مشتمل على السوادات الضعيفة والثاني على الخطوط القصار التي كل منها نوع اخر عند الحكماء حاصلة موجودة بوجود مجمل
والثاني مشتمل على خطوط كثيرة قصيرة متفاوتة القصر والطول وجدت بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة
فنقول ان مهية الجسم ومعناه هي الجوهر القابل للابعاد له انحاء من الوجود بعضها اخس وادنى وبعضها اشرف واعلى
فمن الجسم ما هو جسم هيولاني محض فقط او هواء او نار ومنه ما هو جماد في العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد
جمعي كالحجر والكبريت فقط من غير تغذية ولا حس ولا نطق ولا صورة ومنها ما هو جسم هو بعينه متغذ نام وله
جسمية الكل من جسمية الجمادات والمعادن ومنها ما هو مع كونه جسما حافظا للصورة متغذيا ناميا مولدا حساس ذو
حيوة حسية ومنها ما هو مع كونه حساسا ناطقا مدركا للمعقولات فيه ما في الاجسام السابقة موجودة بوجود واحد

جوهر لا تضاد فيها فهذا الوجود الجمعي لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود الانسان ثم الانسان يوجد في عوالم متعددة بعضها اشرف واعلى فمن الانسان ما هو انسان طبيعي ومنه ما هو انسان نفساني ومنه انسان عقلي اما الانسان الطبيعي فله اعضاء محسوسة متباينة في الوضع فليس موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شيء من الاعضاء في موضع العضو الاخر واما الانسان النفساني فله اعضاء متمايزة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر وانما يدرك بعين الخيال والحس الباطن المشترك الذي هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس وتلك الاعضاء غير متخالفة الجهات ولا الاوضاع بل لا وضع لها ولا جهة ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست في هذا العالم وجهاته كالانسان الذي يراه الانسان في النوم والنوم جزء من اجزاء الاخرة وشعبة منها وقد قيل النوم اخ الموت واما الانسان العقلي فاعضاؤه روحانية وحواسه عقلية له بصر عقلي وسمع عقلي وذوق وشم ولمس عقلية اما الذوق فانه عند ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد ريح الرحمن من جانب اليمن ولقد امس فوضع الله يده بين كتفي الحديث وكل لذة عقلية وكذا علم عقلي ووجه عقلي وجنب عقلي وتلك الاعضاء والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو خليفة الله في العالم العقلي مسجود الملائكة وبعده الانسان النفسي وبعده الطبيعي فاذا تصورت هذه المعاني واتقنت في صحيفة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من الوجود متفاوتة في الشرف والخسة والعلو والدنو من ان يكون طبيعيا الى كونه عقليا فلم يجز ان يكون في الوجود جسم الهي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمى بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية على ان الواجب لا يجب ان يكون له في ذاته فقد شيء من الاشياء الوجودية وليس في ذاته الاحدية جهة بنا في جهة وجوب الوجود ليس فيه سلب الا سلب الاعدام والنقائص وانها بجهة علمه بجميع الاشياء فجميع الاشياء موجودة في هذا المشهد الالهي بوجود علمي الذي هو وجود ذاته ووجود اسمائه الحسنى وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد فهو مع وحدته

باب صفات الذات وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث

الحديث الاول

وهو ٢٨٧ علي بن ابراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي عن الشيخ في سنة من اصحاب الكاظم عليه السلام له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن محبوب وقال النجاشي روى عنه علي بن الحسن بن فضال وسعد بن عبد الله ابن خالد

الطيالسي ابو عبد الله روى عنه حميد اصولا كثيرة ومات سنة تسع وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون سنة عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ثلاثة مقاصد الاول كون صفاته الحقيقية عين ذاته والثاني كونها موجودة في الازل قبل متعلقاتها والثالث ان الكلام لله مخلوق اما المقصد الاول فنقول ان الصفات على ثلاثة اقسام منها سلبية محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة كالمبدئية والرازقية ومنها حقيقية سواء كانت ذات اضافة كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا لان اعتبارها بعد اعتبار المسلوب بها عنها والمضاف اليها الكل يجب ان يعلم ان السلوب عنده كلها راجعة الى سلب الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والشريك والنقص والعجز والافة وغير ذلك والاضافات في الحقيقة كلها راجعة الى الموجدية ليصح جميع الاضافات كالرازقية والخالقية العالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولولا ذلك لزم اضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات ... لا تتخالف حيثياتها الى الخلاف حيثيات في الذات الاحدية واما الصفات الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي اضدادها عنه حتى يكون علمه عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر وغيرها ليلزم التعطيل ولا ايضا معنى كونه عالما وقادرا انه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان يوجد ذاته مناب تلك الصفات ليلزم ان لا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه لان علامة المجاز ولا نزاع فان قلت فما معنى قول امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات قلت معناه نفي كونها صفات عارضة موجودة بوجود زائد كالعالم

كالعالم والقادر في المخلوقات فان العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة فينا كيفية نفسانية وكذا غيرهما من الصفات فالمراد ان هذه المفهومات ليست صفات له تعالى بل صفاته ذاته ... فما هناك شيئا هو الذات وشيئا اخر هو الصفة فيلزم التركيب فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر وهو ايضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فان قلت الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف اهل اللغة لما راوا ان اكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد من صفة زائدة على الذات كالابيض والضاحك والكاتب ونظائرها فحكموا على الاطلاق ان المشتق ما قام به المبدا والتحقيق والاستقراء يوجبان خلافه فانا لو فرضنا بياضا قائما بنفسه لقلنا انه مفرق للبصر وانه ابيض فكذا الحال في ما سواه من العالم والقادر فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه او بثبوت غيره فان قلت ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم معلوم لنا فكيف يكون احدهما عين الاخر قلت المعلوم من العلم مفهوم من الكليات المشتركات المقولة بالتشكيك على افراده المتخالفة والذي هو ذات الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته وفرط ظهوره مجهول لنا محجوب عن عقولنا وابصارنا وكذا القياس في سائر الصفات فمفهومها المشترك معلومة ومعنى حدها القدسي الواجبي مجهول وبالجملة الوجود معنى مشترك في الواجب والممكن ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض والعلم والقدرة ونظائرهما كالوجود للاشياء بما هي موجودة ... ومن كمال الحق للاشياء بواسطة الوجود فهو الوجود التام الالهي وبالذات فهو الحي القيوم العليم القدير المريد السميع البصير بذاته لا بصفة زائدة على ذاته كما يقوله الصفاتيون ولا يلزم الاشتراك في اتصافه بهذه الكمالات على انه الوجود علم وقدرة وارادة امر لا يمكن فاضها الا على الشيء الموصوف بها واما المقصد الثاني فتحقيقه في غاية الغموض ولذلك قال العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي لها الاضافة وقد علمت ان اضافاته كلها راجعة الى اضافة القيومية فكيف يتصور علم ولا معلوم وقدرة ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيوم ولا متقوم به وهذه بعينها مسألة ربط الحادث بالقديم التي تحيرت فيها افكار العلماء النظار ولها ثاني تحقيقها ينبغي ... ... ان تعلم ان كل شيء من الحوادث لا ينفك عن

عن شيء ما يكون وجوده وجودا تجدديا مثل الحركة والزمان الذي مقدارها وتجدد الحركة ليس بجعل جاعل ونقضيه فذلك الامر نحو وجوده الخارجي حدوث تجدد فيكون ثباته عين تجدده وبقاؤه عين التبدل والانقضاء اذا علمت هذا فاعلم ان الحركة والتجدد كما يجري في الاين والوضع والكم والكيف يجري في الجوهر وليس لجمهور الحكماء برهان على نفيها عن الجوهر وما ذكروه مقدوح ومدفوع ونحن قد اقمنا البراهين على اثبات الحركة الذاتية للجواهر الجسمانية وان طبايع الاجرام الفلكية والعنصرية كلها حادثة الذوات متجددة الهويات لا يمكن وجودها الا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني بجميعه حدوثه لا عيني فالمفيض قديم والفيض حادث وما بينهما كما بين الذاتين اللذين هما متضايفان لان القدم نفس ذات الاول والحدوث نفس ذات الثاني وهذا التمثيل كحقيقة القطرة مع البحر فانه يقتضي بعظم احدهما وصغر الاخر فارتبطا بينهما واما المقصد الثالث فقوله ليس التكلم الا انشاء ما يدل على ما في ضمير المتكلم فالدال هو الكلام والمدلول هو المعاني والفنون التي لديه هو المتكلم والمتكلمية هي انشاء الانشاء فان اريد بالكلام المعنى المصدري اعني المتكلمية يكون من باب الاضافات ومن الصفات الاضافية وان اريد الدال على المعنى يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدل على المعنى يكون من الصفات التي غير زائدة محضة على الذات لكن الظاهر كلامه انه اراد به معنى المتكلمية ومن الصفات الاضافية فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية لان اضافة نسبة لا توجد الا مع وجود الفعل والفعل حادث فهكذا الاضافة ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل باضافة المتكلمية

الحديث الثاني

وهو ٢٨٨ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه **الشرح** الضمير في سمعته راجع الى ... واعلم ان علمه بالاشياء التي هي غيره ثم غير صفاته واسمائه على اربع مراتب احديها مرتبة ذاته وهو نفس ذاته وهو العلم الاجمالي البسيط الذي لا ابسط منه وقد اشرنا الى ان ذاته تمام كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه وثانيتها مرتبة صفاته وعلمه التفصيلي الذي بعد الذات وهو ام الكتاب وفيها صور جميع الاشياء معقولة مفصلة محفوظة عن النقص والثالثة عالم القضاء الذي بازائه اشار بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والرابعة مرتبة القدر وهو كتاب المحو والاثبات

[illegible marginal glosses]

لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي النفساني المتغير واحدة بعد واحدة والآن وهي اخيرة المراتب وفيها الصور الكونية المادية بعوارضها الجسمانية واحوالها الشخصية واوقاتها واحيانها المعينة واوضاعها واشكالها المحسوسة فاذا تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا يتغير اولهما فضلا لله بغيره اي بغير ذاته وعلم القضاء قبل كونه ومع كونه وبعد كونه علم واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخيران فكل منهما متغير لان كل منهما زماني جزئي لكن يجب ان يعلم ان هذه الصور المتعاقبة لها اعتباران اعتبار كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة له تعالى منسوبة اليه تعالى فهي بالاعتبار الاول متغيرة وبالاعتبار الثاني ثابتة لان الله تعالى محيط بالاشياء ونسبته اليها نسبة واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما فيها وما معها موجودة عنده تعالى مرة واحدة بالقياس اليه وعلمه وعالم قضائه

الحديث الثالث

وهو ٢٨٩ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي هو عبد الله بن يحيى كان في صورة وجه [illegible] عند ابي الحسن الكاظم حتى توفت عنه [illegible] روى عنه احمد بن ابي عبد الله قال كتبت الى ابي الحسن ع في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب الي لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه

الشرح

هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير المتناهية المتخالفة الماهيات في الخارج يصح كونها موجودة بوجود واحد هو الوجود الالهي فان معاني صفاته واسمائه ولوازمها كلها موجودة بوجود الذات الاحدي وذلك لان كان المراد علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد علمه القضائي العقلي فيكون المعلومات الغير المتناهية ايضا موجودة بوجود واحد [illegible] عقلية متناهية هي اصول كلية لما لا يتناهى من الجزئيات

الحديث الرابع

وهو ٢٩٠ محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابو القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها ولقي مولانا ابا محمد العسكري ع قال النجاشي ورايت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله اعلم توفي سعد سنة احدى وثلثمائة وقيل تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء السبع وعشرين من شهر شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح بن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث ع وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد

عظيم المنزلة عندهما مامونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج من نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعيد المدائني انه قال كنت عند ابي الحسن العسكري اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف فالتفت الي ابو الحسن ع وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون فوقع بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعدما خلق الاشياء

الشرح

قد سبق منا ان لعلمه تعالى اربع مراتب ولنعد ذلك بعبارة اوضح واصرح فنقول قد قرع سمعك منا في مواضع ان للاشياء وجودات مختلفة ونشاءات متعددة ما لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان اكثر جمعا للماهيات واشد احاطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله بالاشياء على ما هو عليها احاطة كلية جمعية تامة ولا محل لها اذ ليس علم الله تعالى المسمى بالعناية الا حضور ذاته لذاته بوحدتها الذاتية ولما يحضره من معاني الصفات والاسماء التي نسبتها الى وجود ذاته نسبة الماهية الى الوجود في الممكن التي هي بعين وجوده موجودة لكن الواجب لما انه لا ماهية له ولا حد لوجوده والتوحيد اصطلاحا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب المغيوب عن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية فالحقيقة اول ما افيض بالمشية الذاتية جوهر قدسي نوري يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة المحمدية على ما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية واشارت اليه الآيات القرآنية قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وله مراتب عقلية ودرجات متقدمة تنتهي الى الحجب العقلية والانوار القاهرة لانها متوسطات بين الله تعالى وما تحتها من النفوس والاجرام فقاهريتها التي هي نائبة عنها باسمائه تعالى اذ هي صورة صفة قاهرية الله تعالى ومظهر اسمائه الحسنى وبها احاطت صورة العالم وما سوى اذ ليس وجودها وجود الافعال كالنفوس والاجرام لانها خزائن علم الله ومفاتيح الغيب واما العالم والسوى فهو عبارة عن مجموع الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة في كل حين ثم يتوسط تلك الجواهر القدسية وما يليها من الجواهر الالهية يحصل الحقائق والصور القضائية

[illegible]

وبتوسط تلك المبادي في حركاتها وانفعالاتها واطلاعها وادراكاتها للكليات من جهة اتصالها بتلك الاصول القياضة باذن الله مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل الصدق بحيث قد انشانا في مواضع من كتبنا ان نفوس السماويات لما تلقي تبع [illegible] الطبائع لها من جهة اتصالها بعالم الامر بالروح معا ومن جهة اتصالها بطبايع الاجرام تتجدد وتحدث لانصرامها فبهذا التحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم منه تغير لا في ذاته ولا في قضائه الاول

الحديث الخامس

وهو ٢٩١ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد بن حمزة قال كتبت الى الرجل اسأله ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب بخطه لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره

الشرح

المولى يجيء على وجوه المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف في الامر وابعد المراد هنا الناصر يعني موالينا لي انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الاختلاف صعوبة هذه المسئلة وغموضها فان هذا الاختلاف بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة المتقدمين فان المشائين تبعا لمعلمهم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان علمه بالاشياء متقدم عليها وهو فاعل بالعناية وان الاشراقيين تبعا لمعلمهم افلاطون ذهبوا الى ان علمه بالاشياء مع الاشياء وان اختلف علمهم بعضها اضافة فاعلية وان معلومية الشيء ليس الا حضوره لذاته الموجود في العالم وقيل الوجود لا حضور فلا علم ثم الطائفة الاولى ذهبوا الى ان عالمية بالاشياء بتقرر صورها العقلية وارتسامها في ذاته تعالى الا انهم لم يكتفوا بانه تعالى وعرفوا بان تلك الصور وان كانت اعراضا قائمة بذاته الا انها ليست بصفات حقيقية له ولا كمالية نفصل عنها ولا تنكمل بها لانها بعد الذات وهي من قبيل اللوازم المتاخرة وليست من قبيل الصفات والاحوال ولا يعتبر انها لا تخل بوحدة الذات لانها كثرة على ترتيب السببية والمسببية كترتيب الواحد والاثنين والثلاثة واحدها فلا تثلم وحدة الواحد بكونه مبدء للاعداد الغير المتناهية لان ترتيب جميع الكثرة في وحدة ولما كان القول بارتسام صور الموجودات في ذاته تعالى فاسدا لعدم تعقله ردها الحقق الطوسي قدس سره القدوسي وشنع في شرحه للاشارات عليه وبين مفاسده ثم اخذه طريقا اخر في علم الله موافقا لما ذهب اليه الاشراقيون ولكن ذات عنه تحقيق علمه بالاشياء قبل كونها بل المسلكان كلاهما عاطلان عن اثبات علمه بالاشياء في مرتبة ذاته المقدسة لان ذلك التحقيق بحر عميق والخوض فيه لم يتيسر لاحد

[illegible]

بطريق المنكر واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يأتوا عليهم في الجواب عن هذه
المسائل في هذه الاحاديث المتعاقبة الا بكلام مجمل من غير تفصيل المرام لقصور الافهام والمدارك عن دركها تفصيلا
الحديث السادس وهو ٢٩٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن [illegible]
بالياء قال [illegible] العراقي بضم الميم المهملة [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام صدوق [illegible] له كتاب روى عنه
ميمون [illegible] عن الفضيل بن سكرة كوفي من اصحاب الصادق ع وفي كتاب سعد ابو محمد قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ان
رايت ان تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق
شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما
بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته فان رايت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ع ما زال الله عالما تبارك
وتعالى ذكره الشرح قول القائل الثاني فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء لم يكن [illegible] كل شيء اثره كان
غيره حتى يوجده فاذا وجده فعند ايجاده وحدوثه يعلم انه كان غيره سابقا لا انه علم قبل ايجاده الاشياء
انه فيها الحال انه ثبت حصول الازلية غيره من الاشياء ويحكى القائل انا لم يكن معه في ازليته شيء غيره فلم يكن حالما في الازل
بانه ليس غيره وهذا في نفسه شبهة والجواب انه قد علم بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفي وجود ذاته في انه هو وليس هو غيره
فكذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه علم بانه ليس غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالي بانه ليس غيره
الى صورة ذلك الغير كما لا حاجة في كون كل شيء لا غيره الى وجود الغير وقوله معنى يعلم يفعل هذا ايضا من مذاهب الحكماء
الاشراقيين فان اضافة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح في علمه الذي هو مع الاشياء وهي علمه
الذي بعد الذات والبرهان عليه ان الاول به عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته وعلمه بذاته في الوجود لا بحسب المفهوم
واعتبار المعتبرين وقد حكموا بان علمه بذاته علة لعلمه بالعقل الاول وبتوسطه بسائر المجعولات كما ان وجود ذاته
علة لوجود العقل الاول وبتوسطه لسائر المجعولات فاذا حكمت بكون العلتين امرا واحدا اعني ذاته وعلمه بذاته شيئا واحدا
بلا اختلاف الا في العبارة والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني وجود العقل الاول وعلمه به [illegible] شيئا
واحدا بلا تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني مقارنا فاذن وجود المعلول الاول هو نفس علمه به من غير صورة اخرى

مستانفة

قبل

يعني

مستانفة وهذا الكلام في العلم الثاني والثالث اعلم ان الجواهر العقلية التي هي كلمات الله التامات التي قيل
الاستعاذة بها في الادعية النبوية عن الشرور والآفات وهي عالم امر الله فهي بالحقيقة كلام الله الذي قال
قوم انه صفة قديمة ونعت بين العلم والقدرة لان تلك الكلمات كل منها علم وقدرة معا وبتوسطها يعلم
الاشياء ويوجدها لان تلك الجواهر تعقل بالفعل [illegible] بحصول صورها فيها وهي تعقل الاول وما يصدر عنه
ولا وجود الا هو معقول ومجعول للاول ثم كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الموجود حاصل
فيها وهي صورة القضاء الالهي الذي ذكرناه واليه الاشارة بقوله [illegible] العلمية التي ذكرناها
هي [illegible] علم الله بالاشياء قبل كونها باب وهو من الباب الاول لان كليهما صفات
والفرق بينهما ان المذكور في الاول صفاته ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وفي هذا المذكور [illegible]
كل صفة حقيقية [illegible] بل بالتغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث الحديث الاول
وهو ٢٩٣ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة
القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي
يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون
انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك الشرح قوله واحد اي فرد
لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب الوجود صمد اي ليس فيه جهة امكانية بل جميع ما له من الصفات
واجب الوجود بالذات واحدي المعنى لا جزء له لا خارجا ولا عقلا لا بحسب الوجود العقلي لانه يجب التحليل الذهني
وقوله ليس بمعاني كثيرة مختلفة اي معان تقتضي كثرتها تركيبا من الاجزاء او اختلاف الجهات والحيثيات بل جميع نعوته
وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله الحدوا
اي حادوا عن طريق التوحيد والايمان وقوله شبهوا لان التشبيه جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيف
والعلم مثلا فيما زاد عليه من المخلوقات كيفية نفسانية فكل من جعل علمه تعالى زائدا على ذاته فقد شبهه بخلقه
وكذا الكلام في السمع والبصر وغيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهو في الاول نفس ذاته فكل

يبصر ويبصر بغير الذي

من جعلها صفة زائدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول اعني اتحاد الصفات
الالهية وعينيتها في وجود الذات مما اتفق عليه جميع الحكماء الراسخين واتباعهم من المحققين قال ابو علي بن سينا
الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حياته
وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذا سائر صفاته انتهى اما الذي ذكره محمد بن مسلم
انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه وفي بعض النسخ يعقلونه وكانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة زعموا ان
بصره يرجع الى علمه بالمبصرات على وجه كلي وان علمه عندهم صور عقلية حاصلة في ذاته فاشار ع الى بطلانه بقوله انما
يعقل اي عقلا زائدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي ليس بصفة المخلوق او ليس ان يعقل الاشياء عقلا زائدا
بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه الحديث الثاني وهو ٢٩٤ علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس
بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام انه قال
له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه و
يبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا
وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا بعض ولكن اردت افهامك والتعبير
عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى الشرح
هذا الحديث بعض من الحديث الذي وقع فيه الاحتجاج على الزنديق وقد مر في الباب الثاني من هذا الكتاب شرحه
باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل وهو الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد وفيه
سبعة احاديث الحديث الاول وهو ٢٩٥ محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد
معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد الشرح هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته حادثة كما راه قوم وذهبوا الى انها
مع حدوثها من صفات الذات وان ذاته محل للارادات الحادثة وذهب قوم اخر الى ان الله مريد بارادة حادثة
[illegible] والكل باطل [illegible] تعالى

بقول الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة يطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما ما يفهمه الجمهور
الذي ضده الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى ترجح عنده الامر الداعي
الى الفعل او الترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فينا كالشهوة والغضب فينا
وفي الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه الخير وكراهته عدم صدور
الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل علمه بنظام الخير فيها العلم بذاته لا
كاتباع الضوء للمضيء والتسخين للمسخن كفعل الطبايع لا عن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل
المختارين بقصد زائد او ارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس
ذاته العليم الذي هو اتم العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره
المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زائد وطلب منفعة او طلب محمدة او ثناء او التخلص من مذمة بل غاية فعله
محبة ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لاجل ذاته لانها من توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان
جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء وقد ذكرنا سابقا [illegible] لاجل المحبوب الذات لا لاجل ذات الشيء
المراد ولكانت المحبة واللذات وغيرهما شاعرة بذاتها وكانت مصدرا للافعال عن ذاتها كانت حينئذ مريدة لتلك الاشياء
لانها [illegible] صادرة عن ذاتها واليه الاشارة بما ورد في الحديث الالهي عن نفسه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فاما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعيا
او اراديا وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل [illegible] ذلك الفعل صادر عن علم
وكل فعل صدر عن ارادة فسبب ذلك اما ان يكون عقليا جازما او ظنيا تخيليا ولا يجوز ان يكون فعل الحق عن
بحسب الظن او التخيل فان ذلك يكون لغرض زائد ويكون معه انفعال لان الغرض يؤثر في ذي الغرض وهو ينفعل عنه
وقد ثبت ان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته فاذن يجب ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غيره فهذه
هي الارادة الخالية عن الشين والانفعال ولا مقابل لها الا النفي المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة
بهذا المعنى بل الى المعنى الذي في الحيوان وضده الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المراد جعلها من صفات الافعال

ومن صفات الاضافية المتجددة كالخالقية والرازقية حصل الغرض مع تعلقه بالحوادث لو كانت الارادة
الحادثة من صفات الذات وهي كالعلم الحادث الذي هو اضافة عالمية تتم بالحوادث الكونية وهي اخرة
مراتب علمه الحديث الثاني وهو ٢٩٦ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن
عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين مشكوك ... على الاستقامة وروى الكشي
عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير والفضل وابي العباس محمد الاشعري ان الصادق عليه السلام قال لما بلغه
موته لقد انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته هما مختلفان
او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا
ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشأ فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية الشرح
المشية مهموزة الارادة وقد تشدد الياء اشاوه فرق بين علم الله ومشيته وجعل احدهما
الانسان يقول سافعل كذا ان شاء الله ولا يقول ان علم الله اسافعل كذا ان علم الله والثاني ان قول ان شاء
الله يدل على انه لم يشأ في الواقع اولم يكن لنا علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء وبانه اذا شاء
شيئا كان الذي شاء كما شاء فظهر ان علمه غير مشيته وان علمه الازلي سابق المشية لكن يجب ان يعلم
ان لله مشية ازلية اجمالية هي عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي وبتلك المشية شاء كل خير
ومصلحة ونظام في العالم ومن الخيرات التي في فضائلها لمن جهادا شرورها قليلة لو لم توجد لاجلها كان لزم
شر وكثير هذه الشرور والافات التي في عالمنا هذا داخلة في مشيته الازلية بالعرض وعلى
سبيل التبع لا بالذات وعلى سبيل التفصيل لا اول لما كان العلم ٣ مراتب فكذا الارادة ومشيته وهذا
الفرق ذكر مرتبتي العلم والمشية ليس في وجودهما السابق الازلي بل في ظهورهما الى عرض متعلقاتهما
والكونهما التفصيلية والله اعلم الحديث الثالث وهو ٢٩٧ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير
وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات

منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان
ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له الشرح يبدو اي يظهر والروية التفكر والهم القصد والارادة
فينا كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملائم والتصديق بثبوته ونفعه تصديقا علميا او جهليا
او ظنيا او تخيليا راجحا وبها يصل ذلك التصديق الى حد العزم وقد يستعمل فيه فاذا بلغ حد الرجحان
وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت الارادة سواء كان مع شوق حيواني كالشهوة او الغضب ام لا
يصدر الفعل لاجله ويبدو اي الوجود بصورته واما ارادة الله الحادثة فليست عبارة عن الاحوال الحادثة
صغيرا وكيفية في ذاته بل هي الاضافة الاصلية بالامر كلا بكل غيره كالتعين والروية والهم والتفكر لما علمت ان
هذه منفية عنه لكونها من صفات المخلوقين ولا ما مثل الذات لانه لا شبيه لصفاته بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة
الله المتجددة هي نفس افعاله المتجددة لكائنات الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده
وبمعنى المرادية يرجع الى وجوده وهذا كما ان علمه بالحادثات بتفصيلها فانه بالمعنى الاضافي راجع الى العالمية يرجع الى
ايجاد الحادث لا غير وبمعنى المعلومية والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله يقول له كن فيكون بلا لفظ
اه دال على قوله وكلامه عبارة عن ايجاد الشيء فان كلمة كن وجودية مشتقة من الكون وهو الوجود عبر بها عن
الاقتضاء الذاتي المتوجه الالهي لوجود الشيء والذي على الخاطب فيه هذا الامر التكويني وتعلق هذا الخطاب
الايجادي اما في الكائنات الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة واما في العقول والارواح السابقة والهيات
والاعيان الثابتة الحديث الرابع وهو ٢٩٨ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية الشرح نحن اذا فعلنا شيئا بقصدنا واختيارنا
فاذا قضينا ايا ما نفعله فلنا ارادة فالارادة ذات من تصاديقها لا بارادة اخرى ولا لزم الامر الى
نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مرادة لذاتها كالارادة وكالشهوة في الحيوان فتشتهاه لذ
لذتها بنفسها وما ليست الاشياء كالاكل الهني والشرب المري والنكاح البهي [illegible]
حال مشية الله المخلوقة وهي نفس وجود الاشياء فان الوجود خير مؤثر لذاته مجعول بنفسه والاشياء

بالوجود موجودة والوجود مشية الاشياء مشية بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة
والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشية والخير الذي في الصلوة غير الخير الذي في الصوم والخير الذي
في الروح والعقل غير الخير الذي في الجسم والطبع وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يشوبه
عدم ونقص وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي والارادة المحضة يطلبه جميع الاشياء طبعا وارادة
قال ابو علي بن سينا هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل خير ونظام فيكون نظام الخير في الاشياء معشوقا له بالقصد
الثاني والخير الحقيقي هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالذات والشر هو عدم ذلك الكمال الحديث
الخامس وهو ٢٩٩ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حمزة بن بزيع عن بعض اصحابنا
قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي
فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد
وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره الشرح استفزه اي استخفه وازعجه ومكانه
يقال فزه اي ازعجه وازعجه وطيره ومفاده ليس في الاول تغير انفعال وحدوث ثانيا في ذاته ولا الكائنات
فيه قوة امكانية فيتركب ذاته من قوة وفعل وهو محال بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان وهذه
الانفعالات والتغيرات التي تنسب اليه كلها باطلة فانه لا يغيره شيء ولا ينفعل عن شيء فيغيره فيغضب
يكرم فلو كان يغضب فيجب ان يكون ابدا غضبانا لانه يكون ابدا عالما ما لغضب فيما حالة انفعالية شبيه التي معها
ثوران دم القلب ارادة للانتقام وغايته تشفي النفس عن الم الغيظ والله متعال عن الانفعال وغضبه
على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم وهو من تبعات افعالهم ولوازم سيئاتهم لا غير الحديث السادس
وهو ٣٠٠ علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام
فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك
ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا
لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله

من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين الشرح معتمل من اعتمل اي اضطرب في عمله
الذي يهيجه بان يثيره ويبعثه وليحركه اي شيء ويبعثه كما ان العلم الله وارادته مراتب بعضها ازلي عين
الوجود ولا ضد له ولا شوب ولا نقص وبعضها حادث فكذا الرضاء مراتب فمنها رضا ازلي هو عين ذاته
يقابله سخط ولا يمازجه شوب وهو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء العلية على افضل وجه واتم ومنها ملك مقدس
روحاني هو رضوان الله بافضل اذ وجوده عين الرضا من الله وكذا كل جوهر عقلي لا يشوبه شر ومعصية وكان
طاعة الله ومنها ثواب الله والجنة ويقابله سخط الله والنار اذا ثبت هذا فظهر ان رضاء الله ليس كما وجد
في المخلوقين لان رضاء المخلوق حال يدخل نفسه من خارج فينقله من حاله التي هو عدم رضاء او سخط الى حالة
اخرى يقابلها هو الرضا واما رضاء الله عند الحكماء فكما ذكرنا وجود ذاته واما فعله كرضوان والجنة واضافه
ثوابه ورحمته ويقابل الرضا فسخطه وعقابه وكل نعيم ولذة وراحة من اثار رحمة الله وكل الم وعذاب وعقوبة من اثار
غضب الله وهو قوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولكن يجب ان يعلم ان الرضا ذاتي والغضب عرضي كما ان الكفر للعصية
لذلك غضب والخلق جحيم كما دل عليه قوله تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي قوله لان المخلوق اجوف المعتمل واحدي المعنى
بيان السبب اللمي في كون المخلوق مما يجوز ان يرد عليه حال يبدله ويغيره وهو ينفعل عنها بخلاف الخالق وذلك ان كل
مخلوق جسماني فله ماهية هي جهة فقره وحاجته ويتبعها الامكان والقوة الاستعدادية ولكونه اجوف متنافيا
لانه بنفسه يحتاج الى ما يقيمه وهو الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها تقبل كل ما يرد عليها من الاحوال
ولكانت الصورة مجردة بلا مادة لم يقبل شيئا اخر ولم يتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف ومعتمل
مركب اما كونه اجوف فلاشتمال صورته على امر عدمي هو حال في ذاته وكل صفة وطبيعة لا اقوى للاشياء ولمكانها
واما كونه معتملا فانه ما يتغير ويضطرب واما كونه مركبا التركيبه من القوة والفعل ومن المادة التي بها بالقوة والصورة
التي بها الفعل واما الخالق جل اسمه فقد علمت انه محض حقيقة الوجود الذي لا اتم منه بلا شوب امكان ونقص
واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدي الذات لا جزء له بوجه واحدي الصفة اذ ليست صفاته غير ذاته فثبت بالبرهان
انه لا توجد له حالة حادثة من رضا وسخط الحادثان ليسا الا ثوابه وعقابه كما علمت من غير تغير في ذاته ولا في صفاته

الحقيقة لان ذلك من صفة الحادث من ذوي النفوس الناقصة المحتاجة في استكمالها الى الابدان الكاملة المستحيلة المنقلبة

في الاحوال **الحديث السابع** وهو ٢٠١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن

محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشية محدثة جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت

الله بهما وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما

يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا

لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم

وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وعلم وجهل وسفه وحكمة وخطا وعز وذلة ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض

من عصاه ويوالي من اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي

وتولني ولا تعادني ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر

ان يكون عزيزا حكيما ويقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ويقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون غفورا ويقدر ان لا يكون غفورا

ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة

من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها

يقال حي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها

الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطا وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل الجور والظلم **الشرح**

ذكر الشيخ رحمه الله في هذا الحديث قاعدة علمية بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات فعله وهي ان كل

صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفاته الذاتية كلها عين

ذاته وذاته تعالى لا ضد له كما علمت فكذلك كل ما هو عين ذاته وهذا قانون جلي في معرفة صفات الذات وصفات

الفعل ثم فسره وشرحه بذكر الامثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة بانك اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا

ما يكرهه ولا يريده ظهر كان الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان ما يقابلها ناقضا لها لكن

الاضداد كلها في الوجود ما هو صفة لله وكل شيء في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل

كالكفر والمعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في الوجود ما

هو ضد له ولذلك الحكم فيما يحب وما يبغض ونظائرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان والعداوة وغيرها

من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود بكلا الطرفين بخلاف الصفات الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان

مقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات فهي كعلم الله وقدرته فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا

يكون معلوما له وكذا قدرته متعلقة بكل شيء موجود وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له وهكذا حكم

جميع صفاته الذاتية والازلية ولهذا لا يجوز ان يقال له علم وجهل او قدرة وعجز او حكمة وسفه او عزة وذلة ويجوز ان

يقال له رضا وسخط وولاية وعداوة بالقياس الى امرين مختلفين كما في القران قوله لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله وغضب

الله عليهم ولا يرضى لعباده الكفر وقوله الله ولي الذين امنوا وقوله ان الله عدو للكافرين وفي الادعية المأثورة اللهم ارض

عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الى قوله ويقدر ان لا يكون غفورا اشارة الى وجه اخر في

بيان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لانه نسبتها اليها

نسبة القدرة الى طرفي الشيء الممكن على السواء فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكل ما هو صفة الذات فهو ليس بمقدور

فكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تعالى بالاشياء

ضروريا واجبا بالذات وعدم علمه بها محالا ممتنعا بالذات فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد

الطرفين واجب بالذات والاخر ممتنع بالذات ومصحح المقدورية هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك

والعزة والحكمة والجود والمغفرة وغيرها من صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وامثالها

هذا بخلاف صفات الفعل فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب ولا يعاقب ويقدر

ان يحيي ويقدر ان يميت ويقدر ان يفعل وهكذا في سائر صفات الافعال وبهذا السبيل يعلم الفرق بين صفة الفعل

واعلم ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها يوجد وفي بعض الفقرات الثانية بدل لن لا يكون وفي بعضها لا يقدر ان لا يكون والظ

ان الثاني هو الاصح كما ذكرنا وقوله ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا الى قوله قادرا وجه اخر للفرق وذلك انه لما كانت الارادة

فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم عليه لاجل تحقق الداعي وما لا يكون مقدورا

لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة فجرى اخر هو قوله لان هذه من الصفات الذات

والارادة من صفات الفعل معناه ان الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية

القدم والعزة والحكمة والملك والعلم والقدرة ونحوها لكونها من صفات الذات فهي قديمة ولا يوثر الحادث في القديم

فلا تتعلق الارادة بشيء منها وقوله الا ترى انه يقال اراد هذا توضيح لكون الارادة لا تتعلق بالقديم بان الارادة تتعلق

مع كل شيء بضده والقديم لا ضد له ثم اشار عليه السلام الى قاعدة كلية هي كالتتمة لما سبق من الكلام وهي ان صفة الذات

هي التي ضدها منتف في الواقع كما قال وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي صفات الذات هي

التي تنفي بثبوت كل واحدة منها له ضدها عنه ازلا وابدا كالحياة مثلا فانها تقتضي نفي ضدها الذي هو الموت عنه

ضرورة ازلية وكالعلم فان ضده وهو الجهل منفي عنه ازلا وابدا وهكذا فيما عداه من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل

حيث لا يقتضي ثبوت شيء منها له نفي ضدها عنه دائما **تنبيه عرشي** مما يجب ان يعلم ان من صفاته

ما يشمل الذات والفعل كالاضافة كالعلم مثلا فان من علمه ما هو عين ذاته ومنه ما هو عين فعله كعلمه التفصيلي

بهويات الاشياء الموجودة عنده ومنه ما هو اضافة اشراقية علمية لذوات الاشياء اذ الحق يعلم الاشياء بعين علمه

بذاته لا بامر اخر والعلم حقيقة واحدة لها مراتب اجمالا وتفصيلا فكونه عين ذاته لا ينافي كونه صفة ذات اضافة في

بعض الاشياء واضافة محضة في بعضها وصورة حادثة في بعضها فكل صفة يكون حالها كذلك كانت من صفات

الذات والفعل جميعا فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الصفات الذاتية من انها لا ضد لها في الوجود

ولا شبيه ولا مثل لها ولا برهان عليها وسائر احكام الذات الالهية لانها موجودة بذلك الوجود الواجبي الاحدي

والذي منها في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول التضاد والحدوث والزوال وغيرها ولهذا الحكمة يكون في

القديم قديما وفي الحادث حادثا وكثير من الناس لما نظروا في بعض الصفات ورأوا فيها اثار الحدوث حكموا

بانه محل الصفات الحادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن ادراك الوحدة الجمعية في الوجود

الكمالية فاذا عرفت هذا فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن اخذها واعتبارها على وجه يكون من صفات الذات

والفعل جميعا فيكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا كالعلم الاجمالي والتفصيلي ويكون الارادة الفعلية صادقة

للارادة الذاتية كما اليه ولعل الذي يقع في هذا الحديث ونحوه من ان المشية حادثة وان الارادة من صفات

الفعل انما وقع بحسب مراتبها التفصيلية الواردة والايات القرانية ويجب ان يحمل عليه فهم الجمهور كما اوما

اليه **باب** حدوث الاسماء وهو الباب الخامس عشر من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث

الحديث الاول وهو ٣٠٢ علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام

الذي بالياء المثناة والذال المعجمة والباء المنقطة تحتها نقطة هكذا في صورة الايضاح زاد ابو ابراهيم الى

والدال المعجمة وبعدها واو وبعدها باء موحدة لقوله الحسن العسكري قال النجاشي وكان امره ملتبسا

يعرف وينكر قال ابو الفضائل انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان

يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة ابي حماد الرازي كما كتبت قال قال علي كان ابو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه

لا يرتضي ابا سعيد الادمي ويقول هو احمق والمعتمد عندي التوقف فيه لتردد النجاشي وتضعيف ابن الغضائري

له وقال الشيخ في ست له كتب يرويها سعد بن عبد الله لصاحب ابي عبد الله عن الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد

محمد بن عبد الملك النوفلي نوفل النخعي مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم من

القميين انه غلا في اخر عمره والله اعلم قال النجاشي وما رأينا له رواية تدل على هذا وانا عندي التوقف فيه والله

اعلم بما هو اهل له والتعيين وعدم الظن بتعديل الاصحاب له وعن الحسن بن علي بن ابي حمزة واسم ابي حمزة سالم البطائني

قال الكشي انه كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة واني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وقال الكشي حدثني

محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني فقال كذاب ملعون رويت عنه احاديث

كثيرة وكتبت عنه تفسير القران من اوله الى اخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وحكى ابو الحسن حمدويه بن نصير

عن بعض اشياخه انه قال الحسن بن علي بن ابي حمزة رجل سوء قال ابن الغضائري انه واقف بن واقف ضعيف في نفسه وابوه

اوثق منه قال علي بن الحسن بن فضال اني لاستحيي من الله ان اروي عن الحسن بن علي وحديث الرضا فيه مشهور

وقال النجاشي رايت شيوخنا يذكرون انه كان من وجوه الواقفة لكنه وكان ابوه قائد ابي بصير وقد روى عنه

احمد بن محمد عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ

وبالتخصيص غيره

غير منطوق محتجب بالتشبيه غير موصوف باللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحد ومحجوب عنه
حس كل متوهم مستتر غير مستور مجعول كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة
الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى
سخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها
فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار
المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت
الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء
الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **الشرح** هذا الحديث من المشكلات فنحن نستعين بفضل الله تعالى فنقول يحتمل
ليظهر ما صار ان لله تعالى اسماء وصفات كلها مع كثرتها وتفصيلها منطوية على ذاته وهو الجزء الذي لا يقبل النقض
التركيب وليس المراد بالاسم ههنا هو اللفظ بل المعنى الكلي كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة
كالفرق بين المركب والعرض او بين الفصل والصورة فالابيض مثلا اذا اخذ مع لا بشرط فهو عرض محمول واذا اخذ
بشرط لا شيء كان عرضا غير محمول وكذا الناطق مثل هذين الاعتبارين فصل وصورة فكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار
صفات باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحيوة والعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر الا انه لا يجب الاعتبار غير الذات الاحدية اذا كانت حقيقية وجودية واما السلبيات والاضافات
فبعضها سلوب وبعضها اضافات خارجة كالقريب والقدوسية والاولية والمبدائية من الاسماء المشتقة كالاول
والاخر والمبدا وما اشبهها عليه بحسبها الالهية ولكل منها حظ من الوجود لان الوجود لعمومه يشمل المعدوم
ايضا فيصير كما لا كنه ونعت في الوجود وليست بالتفصيل الذات كمام لانه ليست عارضة للذات كما
نعت الصفاتية لا مغيرة له ولا حادثة في ذاته كما عليها فهي لا موجودة في انفسها بل لم ينعتها الا بل هي
في انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ايضا بل جعلها تابع لجعل الوجود لا جعلها

تابع

للمجعول الوجود الالهي فهي مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومن ههنا يعلم ان المراد بان الاسم على الحقيقة
ما هو وقد يقال الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات
وذلك التكثر باعتبار شئوناته الالهية ومعانيه الغيبية التي هي مفاتيح الغيب وبها يعرف مراتب الاشياء كلها
نحو من التفصيل في اجمال الحضرة الالهية اذ الوجود كما علمت بسيط احدي الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو علم صل وحيد مفاتح الغيب ولا الدولا منه اشياء على انها غير داخلة ولا خارجة ولا صادرة
لانها ليست مجعولة وانما هي معان مضمنة في غيب وجه الحق متعينة باشئون الحق وتجلياته والهامات
موجودات عينية ولا داخلة في الوجود فهي موجودة في العقل تارة وفي العين اخرى لا بالاستقلال لكن لها الحكم
والاثر في الوجود العيني كما اشار الشيخ المحقق محيي الدين الاعرابي الحاتمي الاندلسي في الفتوحات وفي فصوص الحكم
بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معان معقولة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال
عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية
ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهو الظاهر من حيث اعيان الموجودات كما هو الباطن من حيث معقوليتها فاستناد
كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا يزول به عن
ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كان الوجود حقيقة واحدة لها مراتب كاملة احدية الهية ولها مراتب اخرى امكانية
نازلة هي درجات ضعف وجوده فكل منهما ولوازمها من الصفات الذاتية والاسماء كالعلم والقدرة ومنها
الجهات الامكانية التي هي الامكان والحاجة لاجل نقصانها وقصوراتها بالقرب عن درجة الوجود
الاصلي لان التابع والمتبوع كيف يساوي المتبوع والعلة وهو متفاوت المنازل في الشدة والضعف والكمال والنقص
والقرب والبعد عن منبع الوجود وفيض الانوار ولكل مرتبة ايضا معان معقولة مناسبة من جنس الاسماء والصفات
وكل ما هو اقرب من فيض الانوار كان له من الاسماء والصفات اهو اقرب وانسب من صفات وله اسما ووجه الذات
الاسم وجوهر الحق بطلب اثبات الحلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة مشتركة وقد يكون
يكون جوهرا عقليا وقد يكون ذاتا مضافة وقد يكون اضافة محضة فعلى هذا لو اطلق على جوهر عقلي على الذات

وبالتخصيص غيره

وما يجيئه كالعقل الاول انه اسم العليم لم يكن بعيدا وعلى هذا الجمهور جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض
الممكنات انه اسم كذا ولبعض آخر انه اسم كذا اطلاقا للاسماء الله تعالى على مظاهرها فيقولون ان هذا هو الاسم
الهادي كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس اللعين ويقولون ملك الحيوة وملك الموت انهما اسما المحيي
المميت وعلى هذا القياس فان للاسماء والصفات شئونا وحيثيات في الذات الالهية وهي متفرقة في الممكنات كالاثار
في الممكنات كالصادر الاول لغاية قربه من الحق يكون له مظهرية جملة الصفات فهو الاسم الجامع باعتبار
اسم اسما باعتبار وكل ما دونه من الممكنات هذه الجامعية له اسماء ثم نقول ان للاشياء في الوجودية ثلث مراتب
الوجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق
والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا يصل اليه معرفة ولا عقل ولا وهم اذ ما له اسم ورسم فهو معنى
من المفهومات الموجودة في العقل والوهم وكل ما يتعلق به معرفة وادراك فله ارتباط بغيره وتعلق
ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء فلا يحصل الا من الخفي الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل اثاره ولوازمه
والمرتبة الثانية الموجود المتعلق بغيره والمحدود بحدود المقرون بالماهية والعين الثابت وهو ما سوى الحق الاول
من الموجودات العالية كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية واعراضها المرتبة الثالثة هو
الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعاني المعقولة بل على نحو اخر فان
العموم لو كان معقولا او متعلقا بعين الفصل او العقلية او الكلي سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون
بينهما يحتاج في تحصله وتحصيله الى انضمام وجود اليه وليست بعينه معقول مرتبة اذ هو مع كل شيء بحسبه ولا يحصل
معين ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتام والمتقدم الجوهر المتجسم والكامل والنقص والمطلق
والمتقيد فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع الجسم جسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض
مع انه بحسب ذاته ومنع حقيقته غير هذه النعوت والاثار كما جرى على لسان صاحب الكلمة التامة مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس على لسان الاشارة في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
ولو شاء لجعله ساكنا والكم غير كل شيء يتوهم انه كلي فمثلت عقلا ذهنية والعبارات عن بيان انبساطه على الماهيات

واشماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل والتشبيه وبهذا يتميز عن الوجود المقدس
الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا تصح الايات الواردة في التشبيه وكما قيل في تمثيله
قربا للافهام من وجه فهو بتعبيد لهامن بعيد آخر كما قيل ان نسبته الى الموجودات العالمية كنسبة الهيولى
الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية وكنسبة الجوهر الاصلاح والتشكلات او نسبة الكلي
الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى غير ذلك من التمثيلات واعلم انما
انه هنا الوجود غير الوجود الانتزاعي الاثباتي العام البديهي كما ظنه من الفرق للمعقولات الثانية والمفهومات
الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن والوجود الحقيقي ابتداء الثلث موجودية في نفسها بنفسه كالاول
او بغيره كما سواه والوجود الانتزاعي كسائر المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها الا بالاعتبار ولها هي
عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعية ليحكم العقل عليها باحكامها ولواحقها وهذا وان خفي على اكثر المحجوبين
البحوث من المتأخرين لكن القدماء من الحكماء وسائر المحققين من العرفاء شاهدوا على ان الوجود حقيقة عينية
بل هو اصل الحقائق وان له مراتب ومن مراتبه نشأ الماهيات فمع المفهومات قال بعض العرفاء بعد ان بين الوجود
بالمعنى الثالث ومثله بالمادة بقوله الوجود بمادة الممكن والهيئة الهيئة له بحكمة الموجد العليم الحكيم على وفق
ما كان فعله حيثية بهذه العبارة والعرض العام هو الضعيف الذي يتحقق عند تقيده بقيد الامكان عن (ويعبر)
حضرة الوجود واسم في اذهان الكثرة انتهى اراد بالعرض العام الوجود الذي يعني الموجودية النسبية ووصفه
بالضعيف لانه ضعيف الوجود كسائر المعاني النسبية وهو نسبة تلحق الماهية المكثرة عند حصولها في العقل دون
العين واعلم انه اذا اطلق في عرف القوم الوجود المطلق على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول اي
الحقيقة بشرط لا شيء والتنزيه لا المعنى الثاني لا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة الثاني
ما ينشأ لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقائد الفاسدة من الالحاد والاباحة والحلول والتشبيه
واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محل الحوادث النقايص والافات فعلم ان التنزيه المحض
التقديس الصرف كما راه المحققون من اصحاب الشرايع والاسلاميين بنا على الحجر المقرر المبرهن عليه بلا شك ولا ريب

بعد ان يعرف الفرق بين مراتب الوجود على ما اوضحناه كما قيل من يرد ما قلنا لم يخذله بصيرته وليس من يرى كالاعمى لم
البصر وامثال هذه المراتب الثلث اشار السمناني في حاشيته على الفتوحات الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله
والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق العام الانتزاعي بل الفيض الانبساطي واراد بالوجود المقيد وجود كل واحد
من الممكنات كالعقل والنفس والافلاك والانسان وغيرها فان كل منها مقيد محدود بماهية خاصة واذا تحققت
وتصورت لك هذه المراتب الثلث علمت ان كل ما يخلو عن الذات الاحدية هو الوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت
ولا اسم ولا رسم وهو هذا الوجود المنبسط الذي يقال له الحق المخلوق به ونفس الرحمن ويقال له حقيقة الحقائق وحضرة
الاسماء والمرتبة الواحدية واحدية الجمع واسم الله تعالى وهذا المعنى والمثال ... فاعلية ومفعولية ولا علية
ومعلولية لانها تقتضي المباينة والوجود سنخ واحد في مراتب المراتب الوجودية بحيث ينطوي بعضها في بعض ويحيط
بعضها ببعض وانما يتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها وانتسابها بالماهيات و
الاعيان الثابتة فالوجود الحق الاحدي من حيث الاسم الله المتضمن لسائر الاسماء على وجه الاجمال منشأ لهذا
الوجود الشامل المطلق باعتبار مرتبته الثانية ... الوحدات العددية الجنسية والنوعية وغيرها
وباعتبار ... الاسماء الالهية المندرجة في الاسم الموصوف بالمقدم الجامع وامام الائمة ولها
نعوت الاشياء ... الخاصة التي ... على الوجود المطلق المنبسط كالحروف والكلمات الانسانية
التي لا ... على النفس الخارج ... من الروح البخاري الحيواني المنبسط على الاعضاء المار على مخارج الحروف
ومثالها المثالية والمشتركة والمناسبة بين الحق والخلق انما هي بسبب هذه الواسطة كالمناسبة بين النفس
وبواسطة الروح الحيواني الذي هو من الوجودات المقيدة ما يكون لمرجعية الاسماء وقول الحكماء ان الصادر الاول هو
العقل الاول موافقا لما ورد في هذا الحديث من ان اول ما خلق الله العقل وهما اول خلق من الروحانيين عن يمين
العرش لا ينافي ما ذكرناه لان ذلك بالقياس الى الوجودات المقيدة المتباينة الذوات كالعقل والاعضاء تحليل
الذهن العقل الاول الى الوجود والماهية المخصوصة وهما اللذان باعتبارهما الوجوب والامكان يحكم بتقدم
الوجود بما هو وجود مطلق على الماهية بما هي محدودة وان الشيء ... ما ... من الحق هو

الوجود

المقيد

التصادم

الوجود المطلق ويليه بحسب كل مرتبة من المراتب ومنزل من المنازل العينية مخصوصة وامكان خاص ومظهر اسم خاص
خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم
المذل وعلى هذا القياس ولما كان للذات الاحدية باعتبار ذاته وهويته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن له
اعتبار الواحدية الالهية بحسب مرتبة الاسم الجامع لجميع الاسماء والصفات التي ... لا ... ولا ... الا مجعولة بل هي
مع الذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا لزوم كثرة وانثلام وحدة فكذلك الوجود المطلق باعتبار حقيقته
يستجمع الماهيات والاعيان الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب الثانية ماهية خاصة واسم خاص وهي عين
الثابت في تلك المرتبة وتلك الماهيات والاعيان كما علمت هي غير مجعولة ولا موجودة في نفسها ولها الحكم والاثر
من جهة الوجود الخاص الذي هو ... للاحدية الواجبية مثلا والوجود المطلق والواحدية الاسمائية الالهية
بوجه او بماهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر والمتاثر مناسبة وذلك ينافي
التاثير والايجاد قال الشيخ العارف المحقق محيي الدين في الباب الثامن والتسعين وثلثمائة من الفتوحات المكية اعلم ان
الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله قل لو كان البحر مدادا الاية وقال في حق عيسى وكلمته القاها الى مريم
وهو عيسى ع ولهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الكلام المحمدي اذ لا يصح لنا كل احد فيما ندعي ... الكشف
او التعريف الالهي ان الكلمات المعلومة في العرف ... تتشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المنقطع
في الخارج فيظهر في تلك المقاطع اعيان الحروف على نسب مخصوصة فيكون الكلمات وبعدها ... على هذا الاصل الذي
لا نعرفه ... من هذا الباب ثم قال بعد كلام فلما علمنا ان له نفسا وانه الناطق وان له كلاما وان الموجودات كلماته
علمنا انه ما اعلمنا الا لنقف على حقائق الامور فنقبل جميع ما ينسب اليه على السنة رسله وكتبه المنزلة ...
والانسان على ... الوجه ... ثمانية عشر مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع حرفا معينا هو غير الاخر ...
ليوجد النفس العين واحدة من حيث انها نفس وكثيرة من حيث المقاطع والمنازل ... على ثمانية وعشرين
لان العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي تخطط السيارة فيها ...
الخارج النفس الانساني لايجاد العالم وما يصلح له ثم ساق الكلام في التطبيق ... من النفس ...

بدله

التي يجلوها

الى ان قال في هذا الباب ايضا وكما ان لتلك كلمات العالم فيستنتج الانسان حروفا من حيث احادها وكلمات من حيث
تركيبها كذلك لاعيان الموجودات حروف من حيث احادها وكلمات من حيث امتزاجها من المعاني التي ...
اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورت فلنعد الى المقصد فنقول قوله ع ان الله تبارك وتعالى خلق
غير متصوت اشارة الى الاول ... ونظائره من جنس الاصوات والحروف المسموعة ولا من جنس الاجسام
والحروف الجواهر الجسمانية ولا من القوى والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع
الامور التي ذكرناها عبارة عن رتبة الالهية في الخلق ساقطة عن رتبة المقدم لما عداها من الممكنات و
بهذه النعوت المذكورة لم يبق في الاحتمال العقلي الا احد امرين اما الوجود المطلق والفيض الرحماني او العقل
المفارق وكل منهما صالح محتمل في حمل اللفظ الصادق هذه النعوت والاوصاف عليه الا ان دقيق النظر
الاول بوجه من الترجيح بعضها ذكرناه وبعضها سيظهر اما كونه غير متصوت بالحروف وغير منطق باللفظ
فلان الاصوات والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود المتعلقة بالاجسام المستحيلة الكائنة
واما كونه غير مجسد بالتجسد فلتقدس ذاته عن قبول الانقسام والتركيب واما عدم اتصافه بالطول ... الكيفيات
المحسوسة وغير المحسوسة فضلا عن الالوان والاصباغ العارضة للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مسلوبا
عنه الاقطار والابعاد فلكونها من صفات الاكوان المكانية الزمانية وهو قبل المكان والزمان لكونهما من
توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية واما كونه بعيدا عنه الحدود ... الوجود المطلق
واما كونه محجوبا عنه حس كل متوهم فلان ... المحسوسات والموهومات واما انه مستتر غير مستور
فلان اختفاء الوجود لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما علمت من ... كلمات الله على الموجودات الصادرة
عنه لكونها مظاهر اسمائه وصفاته واما كونه كلمة تامة فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء والصفات وكونه
مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء وكون الاسم عين المسمى بوجه وكون المظهر عين الظاهر بوجه واما كونه
على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل الاخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حدية كالجنس
والفصل ولا كالمادة والصورة سواء كانتا ذهنيتين او خارجيتين بل انما هي معان واعتبارات ومفهومات اسمائية

معنى

ولا من جنس

فيمكن ان يوجه بوجه ان المراد منها صفة الحيوة والعلم والارادة والقدرة فان تلك الصفات سواء اعتبر كونه عقلا او وجودا
منبسطا يصدق عليه انه حي عليم مريد قادر فهذه الاربعة هي امهات الاسماء الالهية وما سواها كلها
مندرجة تحت هذه الاربعة ثلثة منها مضافة الى الخلق لان العلم والارادة والقدرة من الصفات الاضافية فهي
طالبة لمعلوم ومراد ومقدور وواحد منها ليس كذلك والحيوة ... فاظهر فانه لا ... الخلق اليها
فحجب منها واحد وهو الاسم المكنون المخزون وفيه وجه اخر وهو انه قد ذكر في الكتب الحكمية ان الصادر الاول
له اربع حيثيات الوجوب والوجود والماهية الامكانية والتشخص فمن حيثية وجوبه الواجب الذي ... بواسطة
جهة ... ومن حيث ماهيته الامكانية ... الفلك الاقصى ونفسه ... الواجب لما كانت ...
الى الحق فليس ... الا الوجوب الصادر الاول ثم وجوده ... صارت مصادر ... الامور ...
هو الاسم المكنون المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء البارزة لحاجة الخلق وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة على
العقل واقع في لسان القرآن ومطابق لما دل عليه البرهان وان المراد بالاسماء هي المعاني المعقولة لها قد تطلق على
مظاهرها الخارجية ... باعتبار الجهات والحيثيات ... من الاسماء ما هو كالجنس لطائفة منها كالملك للعليم والسميع
والبصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع كاحد هذه الخمسة وما هو كالفرد اللازم لبعض كالقائم للحي ...
كالفارق العقلية وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء الفعلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي القيوم والملك العظيم وما
هو كالبسيط الحقيقي بالنسبة الى غيره من الاقسام فظاهرها ... كانت ... وكان الاسم
الجامع والامام الائمة هو اسم الله المتضمن لجميع الاسماء ... الاسماء المفصلة كلها شرح لذلك الاسم
الجامع فكل خليفة الله في الارض والسماء مختص جامع لتلك الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذلك
بصورها القائمة بالنفس الرحماني ... منازله ومراتبه واليه الاشارة بقوله فمنه الاسماء التي ظهرت ...
هو الله تبارك وتعالى ... الاسم عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه ... من هذه ...
اربعة اركان فهو على وجه التاويل لا على وجه الحكومة والتسجيل ان لكل من العلم والارادة والقدرة اربعة مراتب هي كالاركان
لمبنى واحد فمراتب العلم تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل للعقل الكلي ... والنفس الكلية الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية
والاحساس للطبيعة الحسية ومراتب الارادة عشق وهوى ...

الالهية

والحكم

شوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبع الحسي ومراتب الفعل
الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل والاعداد والتركيب فالابداع من العقل والتصوير من النفس الناطقة و
الفعل من النفس الحيوانية والحركة من الطبيعة ولهذا قيل في تعريف الطبيعة انها مبدأ اول لحركة ما هو فيه وسكونه
بالذات ونقول هاهنا وجه اخر اقرب وهو ان هذه الاسماء الثلثة لما كانت اسماء لكلمة واحدة ومعان [illegible] عين
واحدة وكلها في مرتبة واحدة لا تقدم لواحد منها على الاخر فالمسخر المربوب لكل واحد منها هو بعينه المسخر المربوب للاخر
فالاركان الاربعة المسخرة لهذه الاسماء الثلثة يجب ان تكون اعيانها باسرها [illegible] الالهية بازاء هذه
الاسماء الثلثة فالكلمة من الكلم كالاسم من الاسم فاذا عرفت هذا فنقول الاركان الاربعة المسخرة للكلم الالهية و
اسم الله الاعظم هو العقل والنفس والطبع والجرم بل ما من جوهر من جواهر العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجرم
وهل كان العالم الا من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحد منها وكل منها كلمة من الكلمات كما مر بعينه لكنها
متفاضلة مترتبة في الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على معاني الاسماء الثلثة من العلم والارادة والقدرة لكن
على حسب التفاوت في الظهور والخفاء والقوة والضعف كما اشار اليه الشيخ العربي في الفص السليماني من كتاب فصوص
الحكم وكان كل اسم الهي [illegible] بجميع الاسماء وتعينها كل ما ظهر من الخلق في اهلية كلما فضل من كل جزء
من اجزاء العالم مجموع العالم اي قبل الحقائق متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان هوية
الحق عين زيد وعمرو يكون في عمرو اكمل منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق وقال الشارح
القيصري في شرح هذا الكلام اي كما ان الاسماء الكلية اذا اقتضيتها صارت مسماة بجميع الاسماء التابعة لها وصورة
بكل توابعها في مثل قوله ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم هي متفاضلة ومع ذلك هوية الحق مع كل منها
واذا كانت الهوية [illegible] في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كل الظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل
من بعض لكون المفضول في اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الوجودية سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من اجزاء العالم
فيه جميع ما في العالم [illegible] انتهى [illegible] من هذا النقل ان يعلم كون كل من هذه الاركان والكلمات الاربع متضمنا لمعاني
الاسماء الثلثة التي هي مجامع تفاصيل سائر الاسماء الالهية ومظاهرها فاذن اذا اعتبرت انقسام كل واحد من هذه الكلمات

لهذا الكلمة

الاربع

المثنوية
الاربع بتلك الاسماء الثلثة المجموع اثنى عشر ركنا لهذا العالم ولهذه المناسبة انقسمت الافلاك بما فيها باثنى عشر قسما هي البروج
على نحو التربيع التثليثي وكان لما كان العالم جوهرا واصل الخلق على صورة اسم الله الذي هو كالاسم الله فجامعية الاسماء
الحسنى كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانقسم باربع حقائق هي اصول العناصر
كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثنى عشر قسما فصارت الفروض المقدرة في الافلاك اثنى عشر فرضا لان منتهى اسماء
العدد اثنا عشر اسما وهي من الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الا [illegible]
انه انما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الاسماء [illegible] وكان الواحد اصل العدد [illegible] العالم كثرة من وحدة
وتفصيل بعد اجمال وفتق عن رتق كما قال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي فنظم هذه
الطبائع الاربع فالنار بازاء العقل لكونه فوق الباقية والهواء للنفس والماء للطبع والارض للمادة فظهر حكم كل من الاربع في
ما صنع من الفلك الاقصى جسم الكل فالنار البسيطة العقلية التي هي اصل النيران واسفلها اكثفها هذه النار المحسوسة عندنا
ظهر حكمها في ثلثة اماكن من كل سماء وهي الحمل والاسد والقوس وهي البروج النارية وظهر سلطان الهواء البسيط في ثلثة اماكن
منها وهي الجوزاء والميزان والدلو وهي البروج الهوائية وظهر حكم الماء البسيط في السرطان والعقرب والحوت
البروج المائية وظهر سلطان الارض البسيطة العقلية في البروج الترابية الثور والسنبلة والجدي فهذه
الحقائق الاثنى عشر لا بد ان تكون اربابها اثنى عشر اسما من الاسماء الالهية وان الجزئي من كل من هذه الاسماء مربوباتها
حكم الاسماء الثلثة الاصلية التي هي الائمة الكبرى بعد امام الائمة صارت ستة وثلثين عدد الاسماء المذكورة في [illegible]
الحديث [illegible] الى الوارث ولذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الاسماء التي [illegible] المقولات العشر الجوهر والكم والكيف
والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك والجدة وقد مر ان لكل منها حقيقة [illegible] اسم الهي
عدد الاسماء مربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون تحت كل من الاسماء الاثنى عشر ثلثون
اسما من الاسماء الفعلية التي هي دون الاسماء الصفاتية والقدسية ولذا انقسم كل برج فلكي [illegible] الى ثلثين
جزءا واليه الاشارة بقوله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة
الاسماء الالهية ولذا يتبع الاسماء وتفاضلها كما بين المخلوقات ولبعضها السلطنة والحكومة والامامة على البعض

وبعضها كالخدمة والسدنة لبعض مع ان الجميع ذات واحدة وانها موجودة بوجود واحد حق الا كثرة
فليس الا [illegible] حكمها في العالم فاسم العالم شيء الا وهو اما اسم واسماء كثيرة باعتبار بساطته وتركيبه و
شرفه وخسته في الوجودات كلما هو اعلى رتبة واعلى وجودا فهو اكثر جمعا للمعاني ذاتا ووحدة لانه تحت
اسم هو اكثر حيطة لغيره من الاسماء وكلما هو ادنى رتبة واضعف وجودا فهو اقل جمعية للمعاني واضعف وحدة
واكثر جهة للتفرقة لانه تحت اسم يناسبه فاعلم من هاهنا ان الاسماء الغير المحصورة واقعة تحت الاسماء
الثلثمائة والستين وان هذه واقعة تحت حيطة الاسماء الاثنا عشر كل ثلثين منها واقعة تحت واحد هو
وهذه الاثنا عشر واقعة تحت تلك الاسماء الثلثة الائمة كل اربعة منها تحت كل واحد من الائمة الثلثة اي باعتبار
الغلبة والكثرة الظهور فقد علمت ان لكل اسم نصيبا وحظا من البواقي اذ جميعها اسم لذات واحدة وكل هذه
الثلثة الاصول لا بد ان يكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولما كان لكل منها وجه وفضل واي حجابا على
[illegible] واصله فالاسماء الثلثة تحجب على الاثنى عشر وهي تحجب على الاسم الواحد فيحجب الواحد الاولي بهذه الثلثة
ثم بالاربعة الاركان ثم بالاثنى عشر ثم بالثلثين ثم بالثلثمائة ثم بغيرها [illegible] فذلك الواحد الذي هو امام
الائمة ومرجع الكل هو الله الرحمن كما في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن
حكمه في السعة والشمول حكم اسم الله حتى ان جعل الغضب عينا ايضا من رحمته الواسعة لان الرحمة ذاتية والغضب عارض
قال الشيخ العربي في الفص الزكريا واعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله
بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه الحق وذلك لان الوجود هو الرحمة الشاملة لجميع الممكنات
والاعيان ومن جملتها عين الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والمحن مما لا يلائم الطبع فوسعت
الرحمة كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة رحمة الله ثم على نسبة
الغضب وذلك لان الرحمة كما سبق ذاتية للحق وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بعض الاشياء لبعض الكمالات
فيبقى شقاوة وشر [illegible] اذا نظرت الى جميع ما يعد من الشرور والمولمات والموذيات والعلل والامراض وجدتها
في انفسها خيرات ووجودات وكمالات وانما شريتها بالقياس الى اضدادها التي لا تجامع معها القصور في ذواتها
[illegible]

حيطة

عن الجمع

عن الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية عين الاشياء وهي [illegible] واحدة فان كل ما وسعته رحمة الله شيئية
تلك العين الموجودة [illegible] بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة شيئية نفسها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا نهاية
[illegible] اقول قد اشرنا سابقا الى ان الذات الاحدية والوجود المحض الواجبي بسيط محض ليس بجسم
ولا عرض [illegible] وهذه الاسماء معان كلية لكن الجميع يجب اعيانها وشيئياتها [illegible]
[illegible] تفصيلا [illegible] والاسماء والهوية واحدة فلذات الاحدية [illegible]
وكذا في العلم والقدرة وسائر الصفات لان الوجود واصل لجميع المعاني العقلية الاسمائية شيئيات ذلك الرحمة
الوجودية [illegible] شيئية الصفات الاسمية وبواسطتها [illegible] شيئيات سائر الاشياء وكذا الكلام في العلم وغيره
ومما يجب ان يعلم ان اطلاق الخلق والايجاد [illegible] بالقياس الى الاسماء والصفات الحقيقية كما وقع في هذا الحديث وغيره
من الاحاديث عن باب التوسع والاضطرار [illegible] في الوجود [illegible] معاني اسمائه وهو من قبيل [illegible]
[illegible] الوجودات [illegible] ثابتة
في مرتبة الذات ثم نسبتها [illegible] مهية الممكن الى الوجود [illegible]
[illegible] مهية الممكن [illegible] الوجود المجعول بالذات [illegible] الاسماء والصفات [illegible] مجعولة
بالعرض لاتحادها [illegible] الوجود [illegible] **الحديث الثاني** وهو
احمد بن ادريس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **الشرح** [illegible]

ليت

نكوم

مجهول

كما عرفت سابقا وكل كونه راينا لذاته ومرئيا دونه لا يوجب تناهيا في الذات ولا في الجهات والحيثيات اذ شهود الشي ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كان كعلمنا بنفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن قد نتصور نفوسنا بعلم زايد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديثا نفسيا فنفهم منها الحديث ونسالها فلك نفس في ذواتنا وكوننا محتاجا بالقوة ولما كانت نفوسنا تامة في العقل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه ونشتهيه حاصلا منها فلم يحتج الى تصور زايد ونطق زايد وسماع كلام واشباه حديث في النفس فاذن هذه المعاني الزايدة ساقطة عنه لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسال لذاته ولا يطلب عنه شيئا لانه ما يطلبه هو نفسه ليس بخارج عن ذاته فهو العالم لانه بنفسه تمثل الاشياء ويفيض بجودها منه ونفسه هو المدبر وقدرته نافذة من استعمال الالة فكم امر وتيسير اذ حتا الا كقدرتنا الناقصة فليس يحتاج ان يسمي نفسه كاننا لم يقل او ليت ذاته موقبل ان يخلق الخلق سمى بهذه الاسماء والاسماء سمعوها فيلتمسونها عليهم اذ يمكن ذاته يسمع عن ذاته فاشار الى دفعه بانه غير محتاج الى ان يسمي نفسه باسم لكونه حقيقة بنفسه عن سواه وحيث هو في مرتبة من الجود لا اشارة ولا مكان معه في تلك المرتبة قدام ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها الصفي ولكنه للشان اي ولكن اختار لنفسه اسماء لا يقربه ليتم وصفاته وانما وضعها لاجل غيره لحاجة الى ان يدعوه بها ويسال حاجته ومفاسده عنده ومن كان غير فاقه بالله الاطلاق اسماء اذ لكل حصان يعرف المعاني الالهية والعارف المربوبية الا بوسيلة الاسماء المسموعة فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في الحديث الاسماء الملفوظة التي هي اسماء الاسماء في الحقيقة كما عرفت مرارا وسنظهر لك ايضا بزيادة ظهور في الحروف جاء عند اهل الله واهل بيت النبوة عليهم السلام خاصة على اطلاقه على معاني الصفات كما مر وعلمت ايضا انها في مجموع ولا مخلوقة وانما هي معان حصلت لنا بنيل التعقل الثابتة للذات لا صورة وليس للالفاظ فيها مدخل ولكن المدخل في التسمية بالاسماء الملفوظة المسموعة لحاجة الخلق فنقول لا بد ان العلي العظيم اول الذاتية دون ساير الاسماء من جمع فاشار الى الحجة بان معنى العلي الاعلى من خاصة ذاته لا يشاركه فيه ولان غيره من الاسماء مفهوماتها اضافية لا تعقل الا مع تعقل الغير فان العلي لذاته وكل ماعداه دونه في المرتبة وليس لا صفته عطف

في اختيار

لا لما اضافة الى بعض ماعداه وعلوه الاضافي انما يستفيد منه ثم ولقربه منه وكل ما هو اقرب منه فهو اعلى ثم لم يزل الجود وقوله فمعناه الله واسم العلي العظيم يعني ان الله لما كان بازاء الذات وليس لاحد ان يناله الى او تم والغرض من الاسم ان يكون سبيلا الى افهام معلوليه ومسماه العلي العظيم معناه مفهوم لنا ولفظ الله يجري مجرى المعرف الخلق فهو بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والعلي العظيم اسمها الحسنى لا تراه اول الاسماء كما مر من انه علي في نفسه وغيره يستفيد العلو النسبي منه فلزم لكونه عليا في ذاته ان يكون اعلى الاشياء وان يكون اعلى كل شي فهذا العلو النسبي لمحل ساير الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي التابع لم قبل بحسب تعلوه عليه من الممكنات وهيهنا نقيضة لطيفة وهو ان عليا عليه السلام هو الانسان الكامل اكمل المخلوقات اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد صلى الله عليه وآله في باطن النبوة والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه ايات الربوبية ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسمه العلي الاعلى فعلم من ذلك ان لهذا الاسم مزيد اختصاص به

الحديث الثالث وهو ٣٠٦ وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سالته اي سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسالها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه لانه علي علا كل شي

الشرح هذا كالتصريح بما ادعيناه مرارا من ان المراد من الاسماء في لسان الحديث عند اهل العرفان هي المعاني العقلية والنعوت الكلية الدالة على ذات الشي بحقيقته ونسبتها الى الذات نسبة الجنس الى النوع وان الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا بالذات لهذه المعاني الكلية المعقولة لا للهويات الوجودية التي ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية

الوجود ٣

الحديث الرابع وهو ٣٠٧ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح الذي ذكرناه والنجاشي علي بن صالح بن محمد بن زياد بالزاء بعد الباء المفتوحة بعدها نقطتين والدال المهملة بعدها ابن علي بن جعفر الواسطي العجلي الرقا ابو الحسن سمع فاكثر ثم خلط في مذهبه عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غيره وكل شي وقع عليه اسم شي فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرت الالسن او عملت الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه

اجمال

الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شي والله خالق الاشياء لا من شي كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره

٢ من عرفه بالله

الشرح في هذا الحديث عدة مسائل ربوبية الاولى ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ والكتابة او المفهوم اما اللفظ او الكتابة فظاهر واما المعنى المفهوم فانه امر كلي يحتاج في وجوده وتعقله الى الثانية ان كل شي وقع عليه اسم كل شي سواء كان وجودا او ماهية او ذاتا او صفة او اسما او نعتا او غيره فهو مخلوق ما خلا الله اي ما خلا الذات الاحدية المسمى باسم الله فان ما عداه ولو كانت اسماء له تعالى او معاني الاسماء او نعوت سواء كان صادرا مجعولا او لازما غير مجعول الثالثة ان كل ما عبرت الالسن كالاسماء الملفوظة او عملته الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة الى رد مذهب من زعم ان القرآن قديم مع كونه مقروا ومكتوبا وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم الرابعة ان الله اي اسم الله لان الكلام فيه كما دل عليه صدر الحديث غاية من غاياته اي علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهي العلامة وفي بعض النسخ غاية من غاياته والمعنى غير الغاية اي المقصود غير العلامة الخامسة ان كل غاية موصوفة بصفة زايدة وكل موصوف بصفة زايدة فهو مصنوع فالكلام في صورة قياس برهاني من اضل ضروب الشكل الاول المنتج موجبتين الحمليتين موجبة كلية وهو قولنا كل غاية مصنوعة اما الصغرى فلان الذي يجعل علامة فله ذات في نفسه غير ما هي علامة له وقد عرض كونه علامة لانها من جنس المضاف وذات الشي غير اضافته الى ما هي علامة له فاذن كل علامة لشي فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلان كل ما عرض له امر ففيه تركيب من امرين بالقوة ولو بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق السادسة ان صانع الاشياء غير موصوف بحد يسمى به بيان ان الحقيقة الالهية ليست بمعاني الاسماء والصفات والكلام في صورة قياس مطوي الكبرى من الشكل الثاني وبيانه ان صانع الاشياء لا حد له ولا جزء وكل اسم وصفة فهو حد له فصانع الاشياء غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر مرارا ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحدود والبراهين جزئية

والحكي

من ذاتيات الشي وصفاته الكلية مثلا بيان ان الاسماء بازاء المفهومات وحدودها فذاته تعالى من حيث هويته الوجود غير محدود ولا مسمى واما القضية الاخرى فان كل اسم صفة واقع تحت جنس من عوالي الاجناس في الصفات الاضافية واقعة تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية كالعلم والقدرة مفهوماتها واقعة تحت الكيف وكل جنس فله فصل وكل جنس وفصل فله حد فجميع الاسماء والصفات موصوف بحد وله اسم فالواجب الذي هو صانع الاشياء وهو غير كل اسم وصفة السابعة قوله لم يتكون فيعرف كينونيته بصنع غيره يريد بيان انه تام لا يمكن ان يكون من كالغير اذ ادراك الشي اما بحصول صورته او بحضور ذاته وكل ما يدرك بحصول صورته فهو كلي ولو اضاف الشركة بين الامثال والوجود كما مر ليس بكلي ولا جزئي فلا يمكن معرفته بنحو من الهويات الوجودية الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشي الوجودي الا لنفسه او لصانعه فلم يكن لا وجود اما ذاته اي صانع ذاته لا غير فكل معروف لغيره فذلك الغير صانعه وموجده وواجب الوجود حيث لم يكن من غيره فلا يعرف غيره لما ذكرنا ان لا حضور للشي الوجودي الا لذاته او لصانعه ولكونه فاعلا تاما للشي محيطا به لا انه تام ذاته واما المصنوع فهو غير حصول لصانعه اذ ليس عنده من الصانع الا بعض من وجهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل من الشمس فظهر من هيهنا ان ذاته تعالى لا يعرفه غيره فثبت ان ذاته غير اسمائه وصفاته لانها معروفة وهذا هو المطلوب الثامنة ان كل ما ينتهي اليه معرفة احد فهو غيره لما مر ان كل ما يتوهم في عقل او وهم او حس من المعاني والمهيات فله امثال واشباه والله ليس له مثل ولا شبيه فهذه ايضا حجة على ان اسماءه وصفاته ليست هي بحسب المفهوم فانه يعم لا بحسب حاق الوجود بالذات الا انها غير موجودة في حدود انفسها وهذا معنى قول من قال انها لا موجودة ولا غير موجودة لا واحدة ولا لا واحدة قال الشيخ الاعرابي في الفصل الاسماعيلي اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية الالهية فما لاحد فيها قدم انتهى ولما كان علم الاسماء الالهية علما فاما صادقا في السالك فلذلك كثرت فيه اقدام كثير من الناس وقد ذكر في هذا الحديث ما ينفتح به باب المعرفة لمن كان يتعقل ويثبت به قدمه في التوحيد لذلك قال لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص عن شوب كثرة ونقيصة وحد في مكان ثم امر بطلبه ونصيحة

معرفة

لما امثال

الى الشمس

وتفهموه بقوله فاسئلوه اى اطلبوه بالبحث والتفتيش وصدقوه بالاذعان واليقين وتعرفوه بالتعلم والسؤال
كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون باذن الله اى بتوفيقه وتاييده المسئلة التاسعة انه لا يمكن معرفة
الله الا به وقد سبق انه لا يمكن العلم به الا بشهوده اذ ليس له صورة مساوية ولا طرف ولا فصل
ولا جزء ولا مهية ولا سبب له ولا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له اذ هو اظهر من كل شيء فلا يظهر بغيره وما يتم كل ما
انه سبب ظهوره فهو سبب ذاته اذ ظهوره عين ذاته وذاته لا سبب له فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف
بحجاب اى بتوسط بينه وبين خلقه اى بصورة عقلية او مثال خيالى فهو غير موحد اذ جعل غيره من كل الوجوه مثله وكل
معرف بشيء فلا بد بين المعرف والمعرف من مناسبة ومن جهة اتحاد ولا اقل فى ذلك الشيء معرفا له الا ترى انك اذا قلت
الانسان حيوان ناطق فوجدت بين الطرفين اتحادا بالذات واذا قلت الضاحك كاتب فبينهما اتحاد بالموضوع والله
سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه فحجابه ومثاله الموصوف مغاير له من كل وجه اذ لا اشتراك بينه وبين غيره فى جنس
وفصل او مادة او موضوع او عارض وانما الاتحاد [illegible] فيما عداه قوله فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره اى
زعم انه عرف الله بغيره فقد ناقض نفسه فى دعوى التوحيد لان توحيده [illegible] فالموحد الخالص عن الشرك
من عرف الله بالله لا بغيره فمن عرفه بغيره فما عرفه ولا وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء شيء مشترك لانه
لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضيات ليس له امر عارض الا السلوب والاضافات ولا اشتراك بين امرين فى السلب المحض
او الاضافة المحضة لا يصح كون احدهما معرفا للاخر فان قلت اليس الوجود امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما
الوجود بالمعنى العام البديهى فهو امر اعتبارى ذهنى من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة العامة كالشيئية
ونحوها واما الوجود الحقيقى فليس بطبيعة مشتركة بين الخالق والمخلوق لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذى لا اتم
منه ولا متناهى الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص ولا امكان ولا مهية وحد واما وجود الممكن فهو كرشح وفيض من وجوده
ثم وقد خالطه الاعدام والنقايص والامكانات فاين المشاركة بينهما فى معنى الوجود وقوله واحد [illegible]
شيء كان [illegible] لئلا يتوهم انه مادة الممكنات فلا يكون منزه الذات فيقدح فى فردانيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فظهر و
تبين من جميع هذه المباحث [illegible] ان ذاته المسمى باسماء الحسنى هو غير اسمائه واسمائه غيره على الوجه الذى

مشترك

مر بيانه بلا تعطيل ولا تشبيه باب معانى الاسماء واشتقاقها وهو الباب السادس عشر من كتاب التوحيد وفيه
اثنى عشر حديثا الحديث الاول وهو ٣٠٨ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القسم بن يحيى عن جده
الحسن بن راشد [illegible] ضعيف قال النجاشى له كتاب فى اداب امير المؤمنين [illegible] اصحاب ابى عبد الله احمد بن
محمد بن عيسى [illegible] عن جده الحسن بن راشد الطفاوى والطفاويون منسوبون الى [illegible]
سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ومسكنهم البصرة وامهم الطفاوة بنت جرم بن ريان ولدت
[illegible] وكان الحسن ضعيفا فى الرواية قال ابن الغضائرى الحسن بن اسد الطفاوى البصرى يروى عن الضعفاء
ويروون عنه وهو فاسد المذهب وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب على بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه
غيره من الثقات هذا هو الذى ذكرناه وان الناسخ اسقط من اسم ابيه قال ابن الغضائرى الحسن بن راشد مولى المنصور ابو
محمد روى عن ابى عبد الله وابى الحسن موسى عليهما السلام ضعيف فى روايته وههنا ذكر [illegible] والظاهر انه هذا
هو هذا الرجل الذى ذكرناه فى القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسى قال الحسن بن راشد يكنى ابا على مولى لبنى المهلب
من اصحاب الجواد ثقة الى ههنا كلام صاحب [illegible] الحسن بن راشد له كتاب الراهب والراهبة والقسم بن يحيى
عن جده الحسن بن راشد [illegible] النجاشى فى كتاب الرجال
ثم قال [illegible] الحسين بن راشد [illegible] العباس وهذا مولى آل المهلب وذا من رجال [illegible]
وهذا من رجال [illegible] والحق [illegible] من السهو [illegible] اقرب من وقوع السهو عنه [illegible]
مواضع [illegible] فان رجال الصادق [illegible] كما هو معلوم من سند الروايات [illegible] كتاب الرجال
فى القسم [illegible] الحسن بن راشد [illegible] الضعف
المرتبة والكنية والراوى عنه [illegible] عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين
سناء الله والميم مجد الله [illegible] والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه و
الرحيم بالمؤمنين خاصة الشرح اما تفسيره من الحروف الوحدانية [illegible] من باب التوقيف ولا سبيل للعقل اليه
واما قوله والله اله كل شيء [illegible] الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين

آلرا
ال
ابى الحسن [illegible]

خاصة اعلم انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة فى اللغة رقة
القلب وانعطاف يقتضى التفضل والاحسان والحق انها حالة نفسانية تكون معها رقة القلب وانفعال
المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية تكون [illegible] قساوة القلب [illegible] الاساءة
والجود وهكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفة والحمية وغيرها انما صفات نفسانية ينبعث منها احوال
القلب ومزاج البدن وهى مبادى للافعال [illegible] واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد
ان يكون هنالك على نحو اعلى واشرف لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية
وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الالهية الهية [illegible] كثير من اهل العلم [illegible]
[illegible] هذه الصفات [illegible] اسماء الله انما تطلق باعتبار الغايات التى هى الافعال دون المبادى
التى تكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة العقل حيث لم يدركوا مقامات الوجود و
مواطنه ومعارجه [illegible] فى كل موطن ومقام [illegible] مثل هذا التعطيل الخالى عن التحصيل والجهل
[illegible] للصفات الكمالية [illegible] ارفع واشرف [illegible] فافهم هذا التحقيق
واغتنم فانه عزيز جدا ثم ان الرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشرى
وغيره وذلك انما يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن
والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام
عظام واما النعم الدنيوية فيكون جليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة
الدنيا على رحمة الاخرة ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره من الصفات لان معناه المنعم الحقيقى البالغ
فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان ما عداه مستفيض [illegible] جميل ثناء او جزيل
ثواب او [illegible] ثم انه [illegible] لان ذات المنعم ووجود النعم
والقدرة [illegible] والداعية [illegible] والتمكن من الانتفاع بها والقوى والالات التى بها يحصل الانتفاع
الى غير ذلك لا يقدر عليها احد غيره الحديث الثانى وهو ٣٠٩ على بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن

هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال يا هشام الله مشتق
من اله واله يقتضى مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم
والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال قلت زدنى
قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء
وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت
يا هشام فهما تدفع به وتناقل به اعداءنا الملحدين مع الله عز وجل غيره قلت نعم قال نفعك الله به وثبتك
يا هشام قال هشام فوالله ما قهرنى احد فى التوحيد حتى قمت مقامى هذا الشرح هذا الحديث بعينه تقدم فى الباب
الرابع المعنون بباب المعبود وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا فى المتن ولا فى السند الا فى لفظة واحدة هى لفظة
تناقل هنا بدل تناضل هناك وهى من المناقلة فى المنطق وهى ان يحدثه ويحدثك رجل بقول وهو الحاضر الجواب و
ناقلت خلانا اذا حدثته وحدثك وفيما ذكرناه هناك كفاية فى شرحه فلا نعيده الحديث الثالث
وهو ٣١١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى عن القسم عن جده الحسن بن راشد عن ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام
قال سئل عن معنى الله قال استولى على ما دق وجل الشرح هذا ايضا باب التفسير اللغوى لان معنى الالهية يلزم
منه الاستيلاء على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وغيبها وشهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخراها
الحديث الرابع وهو ٣١٢ على بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال قال سألت الرضا
[illegible] وروى عن [illegible] الوليد [illegible] وهو مختلف [illegible] سأل الرضا عليه السلام
قول الله الله نور السموات والارض فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفى رواية البرقى هدى من فى السماء وهدى من
فى الارض الشرح كما ان النور الحسى كيفية يهتدى بها اهل الارض فى ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور
يهتدى به اهل السموات واهل الارض فى ظلمات الجسمانيات [illegible] فهو هاد [illegible] باعتبار
[illegible] هادى الخلائق وحقيقة النور ومعناه هو الظاهر بذاته المظهر لغيره [illegible] لكن
بسيط لا تركيب فيه اذ لو كان [illegible] من جزئين لكانا اما نورين او ظلمتين او احدهما ظلمة والاخر نور فان كان

لكل
وقال
وهاد لاهل

الاول في اصل الجزئين كغائر في تحقق ماهيته فلم يكن ماهية مركبة وقد فرضت مركبة هف وان كان الثاني فالعقل الصريح
شاهد بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وان كان الثالث فيلزم حصول الواسطة بين النور والظلمة مع ان
بينهما غاية الخلاف فكيف يحصل الف ماهية متحصلة من ظلمة محضة ونور محض لكن لا واسطة بين النور والظلمة
لانها ليست الا عدم النور عما من شأنه كما هو التحقيق ولما بطل التالي باقسامه بطل المقدم فثبت ان النور حقيقة بسيطة
لا جنس له ولا فصل ولا مادة لها ولا صورة فلا حد له بل لا معرف له مطلقا لان الكاشف للشيء لا بد ان يكون اظهر من حقيقته
الظلمة وربما يكون شدة ظهوره سبب خفائه وانما ثبت ان النور بسيط لا حد له ولا معرف فالتفاوت بين اقسامه
ليس بفصول ولا بمشخصات زائدة تنضم اليها في وجودها الذي هو عين ظهوره بل الوجود والنور حقيقة واحدة
والاعتبار مختلف فالتفاوت بين الانوار انما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته ان يكون نور الانوار الغني
وغاية ضعفه ان يكون خلافه وضوءا محسوسا بل النور كالوجود منقسم الى نور لنفسه ونور لغيره كنور …
سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا محسوسا
كالامثلة المذكورة او غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فان كل صورة ادراكية او علمية
هي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وهي المدركات الخارجية ثم النور لنفسه ينقسم كما في الوجود الى نور لنفسه بنفسه
كالانوار القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الانوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه
من الانوار سواء كانت انوارا لانفسها كالجواهر النورية او لا كالعلوم والادراكات والانوار الحسية فليس شيء منها
نورا لنفسه بل كلها مستنيرة بنور الانوار كانت انوارا بمعنى ان … النورية قائمة بنفسه … مجعولة … بسيطا
نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب كمراتب اضواء الشمس شدة وضعفا حسب قربها وبعدها منها حتى ينتهي
في الضعف والنقص الى حد الغسق والظلام وهذه ثابتة في النقص والبعد عنه الى … الاجسام
اذ كلما اشرنا تجد مراتب الانوار الى مراتب الوجودات كما يظهر لمن له … فاذا … كان …
الاشياء وكلها ومظهر هوياتها بافاضة انوار وجوداتها كان هو نور السموات والارض لكن لاهل السموات واهل
الارض حيث ان هو نور منير … فكان نور السموات والارض في الحقيقة وكل نور هاد بنفسه

وهو

وهادي نفسي نور السموات والارض بهداية لاهلها او هو … كما في الروايتين نفسي بالله الذي …
الحديث الخامس وهو ٣١٢ احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان
الصيرفي قال الشيخ … كتاب … ابن الحسن … ماء … قال … نهاما … وهو فضل الاعمى
ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه واما الآخر
فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال وينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة
ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل
كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل لا تختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ودما
ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات
الشرح … يبيد اي يهلك والرفات الحطام … تكسر … والرفات …
… العظام … بالنسبة الى الرطب كالحصرم بالنسبة الى العنب …
… النسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى … التقدم … الخلال في اول النخل
طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر … هو الاول … الاول …
… اذ فيها اشكال لانها ليست بالذات ولا بالعلية ولا بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان …
… السائل … الجواب عن اشكالها … وهو انه ليس شيء من الموجودات
من الموجودات غير الحق الا يبيد … ويتغير واشار الى انحاء التغير باسره سواء كان من ذوات التغير كالتغيرات
الطبيعية … كالتغيرات القسرية وسواء كان في الكيفية كالالوان والطعوم او غيرها من الصفات
والصفات … سواء كان التغير بطريق الاستكمال … او بطريق الانتقاص …
… الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل
شيء واخره … ولم يزل لا تختلف عليه الصفات والاسماء كالانسان … حال وصفة واسم
او كونه صفة اخرى واسم اخر وكالبسر الذي يكون له صفات واسماء سابقة وصفات واسماء لاحقة …

سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدء سبقه والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة
المخلوقين ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق
كل شيء **الشرح** … الاول … في مقابل النهاية …
… لم يزل بلا اول سبقه ولا بدء
… لا يزول بلا آخر بعده ولانها … لكن قديم اول آخر …
… الاول …
سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه … التغير والتجدد … الزمان والدهر …
الازل … الابد … ازلي ابدي … الازل والابد … الازل ولا في الابد …
… لا يقع عليه الحدوث اذ كل زمان … فهو حادث اذ كل آن من وجوده مسبوق
بعدم سابق وقوله ولا يحول من حال الى حال … الحدوث … صفاته …
… الحقيقية … الزمان والتغير وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكره … كان خالق كل شيء
سواء كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان … بالذات لا بالزمان … الزمان …
… اول … آخر …
نسبة واحدة … **الحديث السابع** وهو ٣١٤ محمد بن ابي عبد الله رفعه الى ابي هاشم الجعفري قال كنت
عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي
هو فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول
هذه الصفات والاسماء لم تزل فان لم تزل محتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها
وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها
اليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني
والمعني بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله مؤتلف ولا الله قليل

بالقلة والكثرة وكل متجزئ او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له فقولي ان الله قدير
خبرت به انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولي عالم انما نفيت بالكلمة الجهل
وجعلت الجهل سواه واذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف
سمينا ربنا سميعا بصيرا فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الراس وكذلك
سميناه بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين
وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشوء منها والعقل والشهوة
للسفاد والحدب على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز
والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قويا لا بقوة
البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتمل الزيادة
وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف
ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضمائر ان تكونه جل وعز عن اداة
خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** المعقول المحبوس السفاد نزو الذكر على الانثى والحدب التعطف
والشفقة يقال حدب عليه وتحدب اي تعطف والنسل الولد والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة ماخوذ من فوز بمعنى الهلاك
وان جاء بمعنى النجاة ايضا والقفار جمع قفر [illegible] والبطش
السطوة والاخذ بالعنف [illegible] سميع بصير وقد علمت ان اسماء الله وصفاته
معان معقولة متغايرة المفهوم كلها [illegible] ذات احدية لا كثرة فيها ولا اختلاف وكيفية اطلاقها وصدقها عليه
سبحانه في غاية الغموض والصعوبة ولهذا كان الناس كالحيارى فيها لا يهتدون الى سبيلها فتراهم بين مفرط وغال
فمنهم من ذهب الى انه تعالى عالم بعلم زائد قادر بقدرة زائدة سميع بصير بسمع وبصر زائدين عليه ومنهم من ذهب الى انه
ليس بعالم ولا قادر ولا غيرهما من الصفات والاسماء الحقيقية وانما اطلاقها عليه تعالى باعتبار ترتب الغايات لا باعتبار حصول المبادي
ولم يعلموا ان [illegible] عن [illegible] فلا [illegible] له ولا [illegible]

فنفيت م

وما كان غير قديم م

ولا حد له م

واثر

وانت اذا قلت الله عالم مثلا فان اردت به ان هذا اللفظ هو ذاك اللفظ فهو باطل اذ لا احد في الالفاظ وان
اردت به ان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك ايضا باطل وكفر واضح بلا شبهة لان اللفظ حادث والذات قديمة
وان اردت ان ذاته عين معنى العلم فهو ايضا باطل لان معنى العلم كلي يصدق على كثيرين وذاته المقدس ليس كليا وايضا
من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون معنى العلم عين ذات الباري وايضا كما انه تعالى
عالم كذلك قادر فاذا كان ذاته عين معنى العلم وكان ايضا عين معنى القدرة كان معنى العلم والقدرة واحدا فيكون كل
علم قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك وان اردت بقولك الله عالم وقادر ان له علما وله قدرة كما قال الاشاعرة فيلزم الكثرة
في صفاته الحقيقية وهو باطل لادائه الى الكثرة [illegible] ان يكون عالما قادرا حيا وان يكون معنى الكمال
حاصلا عنده بكل ذلك فهو حق وان اردت ان فيه علما وقدرة فيلزم التركيب في ذاته تعالى فهذه الوجوه كلها
باطلة والحق ما ستعلم مما يستفاد من هذا الحديث وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح
فنقول يريد عليه السلام ان ينبه على كيفية حمل اسماء الله وصفاته على ذاته [illegible] اسمائه وصفاته
هي [illegible] لهذا الكلام اي لقولك ان اسماءه وصفاته هي هو [illegible] فتقول هي هو اي [illegible]
عدد وكثرة بان يتصف بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة او يتصف بمعانيها المتغايرة في الوجود كما عليه الاشاعرة
فتعالى الله عن ذلك اي عن وقوع الكثرة في ذاته وصفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل اي قولك لم تزل
يحتمل معنيين احدهما صحيح والآخر فاسد فان قلت لم يزل في علمه وهو مستحقها اي كان يعلم الحق ذاته وانه عالم قادر
مريد سميع بصير وغير ذلك من الصفات وان في الازل مستحق هذه الصفات ومصداقها والمحكي عنها باسرها علمها
الله [illegible] عليه حكم بها [illegible] لم يصدق ولم يحك فنعم اي بلى ما قلت صحيح حق وان كنت تعني لم تزل تصويرها
وهجاها وتقطيع حروفها اي صورة الفاظها المسموعة المركبة من الحروف التي تهجى وتقطع ولا توجد مجتمعة فمعاذ الله
ان يكون معه شيء غيره في الازل [illegible] الحوادث التي [illegible] كان الله ولا خلق اذ الخلق [illegible] التحديد والتكوين وانه
خالق الامر والخلق ومكون الكون والعالم [illegible] كان الله ولا شيء [illegible] الاسماء والصفات غير ذاته [illegible] ويطلبون
[illegible] ذاته [illegible] هذه الاسماء المسموعة [illegible] ثم خلقها [illegible] وسيلة بينهم وبين خلقه اذ بها [illegible]

فان لم تزل ه

حاجاتهم كقولهم يا الله يا رحمن يا رحيم يا قاضي الحاجات اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه ويعبدونه ويدعونه
خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ اذ ليس كل احد ممكنا ان يناجي ربه الا بالالفاظ والحروف وتجريد المعاني
من الالفاظ المسموعة والمتخيلة كالاحاديث النفسية عسير جدا بل غير ممكن لاكثر الخلق حتى ان المتفكر كالمناجي نفسه
بالالفاظ المتخيلة ولذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم عاد الى بيان مغايرة الاسماء والصفات
للذات الاحدية بوجه واضح ودليل ظاهر فمنها ان الذكر حادث والمذكور قديم ومنها ان الالفاظ الاسماء
والصفات مخلوقات والمعاني ومعاني الاسماء والصفات [illegible] اي الذات الاحدية هو الله لا شريك له ومصداقها
والمحكي عنها فان الوجود البسيط الاحدي المجرد عن اعدائه بنفسه مصداق لهذه المعاني ومطابق للحكم بها عليه
والحكاية بها عنه ومنها انها مختلفة ومؤتلفة وذاته تعالى غير مختلف ولا مؤتلف كما ايضا ما يليق [illegible] الاختلاف
والائتلاف لا يستلزمها التجزي والانقسام وقبول الزيادة والنقصان اما في الخارج او في التوهم والتجزي
والانقسام مطلقا مستلزم للامكان سواء كان بالفعل كالجسم المركب او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء
والهواء وسواء كان في الخارج كالحيوان المركب من النفس والبدن او في الذهن كالنفس فانها مركبة في تحليل العقل من
الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية وامتيازها عنها بفصلها المميز عما عداها وانه بريء من الامكان
فهو بريء من التركيب مطلقا فانه غير شيء من الاسماء والصفات الملفوظة والمتوهمة اذ كل واحد منها التركيب [illegible]
مخلوق دال على ان له خالقا وقد علمت ان خالق الشيء ليس مثل خلقه ولا من جنسه وايضا يلزم افتقاره الى خالق
فيتسلسل الامر الى لا نهاية وقوله عليه السلام فقولي ان الله قدير الى قوله سواه اشارة الى كيفية اتصافه تعالى بمعاني الاسماء
والصفات بحيث لا يوجب كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحمله عقل السائل فان اكثر الناس لا يمكنهم
ان يعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا مثل ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم وهي كيفيات
نفسانية وحالات او ملكات حيوانية ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون له انحاء من الوجود بعضها ارفع
من بعض وان هذه المعاني كلها موجودة بوجود واحد فيه على نحو اعلى واشرف وابسط
فلاجل هذه العلة ارجع معاني الصفات الحقيقية فيه الى سلوب اضدادها لئلا يتوهم

يتوهم معنى زائدا فيه كما جعل الحكماء وحدته عبارة عن نفي الكثرة عنه تعالى وجعل قدرته عبارة عن نفي العجز
وعلمه عبارة عن نفي الجهل وعلى هذا القياس سمعه راجع الى نفي الصمم وبصره الى نفي العمى وحياته الى نفي الموت
ونحو ذلك [illegible] لا يقدر [illegible] الجمهور من الناس اذ لا يمكن عقولهم ازيد من هذا وقوله واذا افنى الله الاشياء الى قوله
عالما استدلال على بيان المغايرة بينه وبين صورة الاسماء والصفات وهجاها وتقطيعها من جهة التنافي بينهما
اذ كل حادث فان وكل ازلي باق فكان المذكور هنالك ان لفظ العلم حادث وعلم الله ازلي فيكون غيره والمذكور ههنا
ان لفظ العلم يفنى ولا يزال عالما ومن لم يزل عالما فيكون غيره ولما كان في ارجاع السمع والبصر الى معنى العلم نوع خفاء
عاد الرجل فقال فكيف سمينا ربنا سميعا فاجاب عليه السلام بارجاعه الى عدم خفاء المسموع عليه من غير افتقار
الى قوة دماغية فسمعه تعالى عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات لا بلحظة عين فكان علمه بالاشياء
باول انتفاء الجهل بالكلية عنه فسمعه وبصره [illegible] بعدم اختفاء المسموعات والمبصرات عليه وقوله وكذلك سميناه
لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف جعل لطفه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة واعضائها كالجناح والرجل
والعين وقواها كالسمع والبصر واحوالها كالادراك والارادة والشهوة والمحبة والبغض والالفة والغضب و
النفرة والعداوة وافعالها كالحركة والسكون والسفاد ونقل الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها
كونها ونفعها [illegible] واجالها وفسادها [illegible] مما هو من لطائف خلقه ودقائق صنعه
لطف العلم بلطائف الامور بلا كيفية اذ كل كيف وكل ذي كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه
القمي باسناده عن الصادق عليه السلام اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه اياها وانه لا يدرك ولا يحد و
قيل هو اللطيف لانه فاعل اللطف وهو ما يقرب معه العبد من الطاعة ويبعد عن المعصية والله لطيف بعباده
اي موفق لهم وفاعل بهم ما يقربهم الى طاعته والى كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم عن مواضع غضبه وعذابه
وذلك لان الانسان بالعلم والطاعة يتلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب والكرامة وبالجهل والمعاصي يتكثف
قلبه ويظلم ذاته فيستوجب البعد والعذاب قال الغزالي في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم
من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف

فاما اجمع الفرق في العقل واللطف والادراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله
فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في
في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر وشرح ذلك يطول تقدم وكذا معنا في تاويل القوة مثل الافعال
الشاقة وليست قوته من جنس القوى الجسمانية كقوة البطش المعروفة في المخلوق لان ثم برهان قائم على ان كل قوة جسمانية
متناهية محتملة للزيادة والنقصان فيحتاج الى محدد يحددها فيقوى عليها فيقهرها على الحد الذي لها وان
القوة لا تقوى ايضا ان كانت متناهية كان حكمها كذلك الى ان ينتهي الى قوة ربانية غير جسمانية ولا متناهية فما
للقبول والدقيق وايضا ما يحمل الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات والازمنة وما يتعلق بها كالقوى
والكيفيات فهي ناقصة ابدا غير تامة وكل ناقص محتاج الى الكامل ومكمل فيكون قديما واجبا لذاته ثم عدد من اسمائه
التنزيهية وصفاته القدسية بما هو كالتحديد لما حصل مما تقدم وباقي الالفاظ واضح **الحديث الثامن**
وهو ٣١٥ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال
الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف
الشرح لما كان الاكبر من اسماء التفضيل كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه
فانك اذا قلت هذا اطول من ذلك فمعناه انه وجد لهذا مثل الذي وجد لذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى
بحيث لا يجانس شيئا في ذاته ولا في صفاته فلم يجز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من
صفات الجسمانيات ولا ايضا ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما يقال تعالى اكبر من العرش او من
العقل او من كل شيء لانه يوجب التحديد والتجزي كما علمت فلذلك افاده ان معنى تعالى اكبر انه اكبر من ان يوصف لئلا يلزم
تحديده **الحديث التاسع** وهو ٣١٦ رواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروان بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء
وفتح الواو والكاف اخو اسمه عبيد بن سالم بن ابي حفصة مولى بني عجل صدوق قال العقيقي مولى عمار بن المبارك العجلي
واسمه ابو صالح واسم ابي حفصة زياد قال الكشي محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن عن مروان بن عبيد بن سالم ابي حفصة
فقال ثقة شيخ صدوق وفي نسخة عن جميل عن ابي عبد الله كذا في النجاشي عن جميع عن عمر مجهول قال ابو عبد الله

اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء فقال وكان ثم شيء فيكون اكبر منه فقلت فما هو قال الله اكبر من ان يوصف
الشرح قوله وكان ثم شيء اي لو كان في مرتبة ذاته وجب حقيقته شيء حتى يقاس اليه ويفضل عليه بل كل شيء هالك الا
عند جهله الكريم وكل وجود وكمال وجود مضمحل في وجوده كما هو مبين في العلم فلا مناسبة بينه وبين شيء
باقي الحديث قد سبق **الحديث العاشر** وهو ٣١٧ علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن هشام بن الحكم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال انفة لله **الشرح** الانفة محركة الغضب وما يأنف منه انفا وانفة اي استنكف
اي استنكاف تنزه وسبحان علم للتسبيح اي التنزيه لا ينصرف لان فيه علمية والالف والنون وانما يكون منصوبا على
المصدرية وقولك سبحانك اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع الائك سبحتك وسبح ايضا بمعنى صلى ومنه قوله فلولا انه كان من المسبحين
اي المصلين وسبحة الله اي عظمته والتسبيح التنزيه عن كل سوء ونقص والسبحة النافلة لانه يسبح فيها وقضيت سبحتي اي نافلتي
من الذكر والصلوة وقوله سبحات وجه ربنا بضمتين اي جلالته والتسبيح افضل من التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس
الكل لانه يكون الموحد مشركا واعلم ان من اشد تجردا ... من المادة ولواحقها ... فهو اتم تسبيحا لله
لمعرفة تنزيهه وتقديسه فدرجات المسبحين في الفضيلة والمثوبة على حسب درجات بعدهم من المادة فلا يكمل الا لمستغرق
في الدنيا شهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق في الشهوات **الحديث**
الحادي عشر وهو ٣١٨ احمد بن مهران روى عنه الشيخ الكليني وهذا الكتاب في البر الغضائري انه ضعيف عن عبد العظيم
بن عبد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام ابو القاسم له كتاب خطب امير المؤمنين كان
عابدا ورعا له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتابنا الكبير قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب ...
الفقيه حدثني علي بن احمد عن حمزة بن القاسم العلوي عن محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي من اهل الري
قال فقال اين كنت قلت زرت الحسين عليه السلام قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي عليه السلام عن علي بن اسباط
عن سليمان بن سفيان مولى طربال في كتاب النجاشي انه روى عن جعفر بن محمد عليهما السلام ذكره ابن نوح له روايات عن ... يعقوب
لا اسلوع قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه **الشرح** فلا يحتاج الى شرح
الحديث الثاني عشر وهو ٣٢٠ علي بن محمد والحسين عن سهل بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن

ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد فقال الاجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سالتهم
من خلقهم ليقولن الله **الشرح** هذا الكلام اشارة الى ان الفرق كلها متفقة بحسب الفطرة الاولى على الاعتراف بان
الله واحد لا شريك له ولولا الاغراض النفسانية والعوائق الظلمانية لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما استشهدهم
في الفطرة السابقة على انفسهم حين سالهم الست بربكم قالوا بالاتفاق بلى وكذا في الفطرة الثانية لو خلوا وطباعهم
ولم يكن لهم غرض اخر يسئلون عن الخالق ايام ليقولن الله كما روي ان زنديقا دخل على الصادق عليه السلام فسال
عن الدليل على اثبات الصانع فاعرض عنه ثم التفت اليه وساله من اين اقبلت وما قصتك فقال الزنديق اني كنت مسافرا
في البحر فعصفت علينا الريح وتقلبت بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها وان لم يزل الموج يقلبها
حتى قذفت بي الى الساحل فنجوت عليها فقال عليه السلام ارايت الذي كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت عليكم الامواج
فزعا عليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده وذلك من قوله
واذا مسكم الضر في البحر الاية **باب اخر** وهو الباب السادس عشر وهو الباب الاول من الخامس عشر الا ان فيه زيادة
وهو الفرق بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء مشتركة وفيه حديثان **الحديث**
الاول وهو ٣٢١ علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن
الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشاه
اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شيء
والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما
في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل انه واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين
والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء مجزاة ليست بسواء
دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد
في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان

المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت
عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب
ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله وثبتك
الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا
يكاد تستبينه العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه
للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض
منطقها وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما
لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق
ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا الة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من
شيء **الشرح** اجل مثل نعم الا انه احسن من نعم في التصديق ونعم احسن منه في الاستفهام واحلت اي اتيت بالمحال
والجثة شخص الانسان قاعدا او نائما وقد يستعمل مرادفا للجسد والعصب عضو من الاعضاء البسيطة ابيض لين
في الانعطاف صلب في الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع ومنفعته انه يؤدي قوة الحس والحركة
الى الاعضاء وانه يقوي اللحم لاختلاطه به والعروق اجسام عصبانية الجوهر ممتدة طولا مجوفة نابتة من الكبد خلقت
لتوزيع الدم على الاعضاء والبشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المراة وهي ملامستها والشتات التفرق وشت
وشتت اي متفرق واشياء شتى وشتان ما بينهما اي بعد وفرجت بالتشديد من الفرج وهو الغم والبق
منه والبعوض البق الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار واللجج جمع اللجة وهي معظم الماء واللحاء ككساء
مما اقشر الشجر اللحاء اي لحاء الشجر كاملة بمعنى الجثة لما ذكر الله صفاته الاثبتة وكانت اسماء هذه
الصفات اسماء مشتركة بين الله وخلقه ومنها التشبيه ازاح ان ينبه على ان اطلاقها عليه تعالى ليس بالمعاني
التي تطلق بها على الخلق فقال عقيب ذكرها لم يعرف هو بصيغة المجهول الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ اي لا
يمكن ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشأ على وجه الكثرة لانه من ذاته ولا صفاته من صفاتهم ...

من علمهم وكلا قدرة من قدرته ثم فهم ذات الخلق ووجوده دال على ان للخالق وجودا اعلى واشرف من وجود الخلق بمط واما خصوصية وجوده الذي هو به هو فغير معلوم من هذا الطريق وكل علم العلماء وقدرة القادرين مكملات على ان لخالقهم وعالمهم علما وقدرة اتم واشرف واما ان علمه باي نحو هو وقدرته على اي نحو هي فلا يعرف البتة من هذه العلوم والقدر وقوله لكثرة المثنى غير لمر مقدرا بقياس استشان لمضرة صعراء لكان القرينة عليها فصرح هكذا لما كان ان الله المثنى فلا يعرف من المثنا لكثرة المثنى ينتج فلا يعرف من المثنا فذكر موضع هذه النتيجة قوله فرق بين جسم وصورته او فرق بينه بين جسم وصورته وقد عرفت سابقا ان المراد من مثل هذه الالفاظ الجعل البسيط اي جعل نفس الجسم ونفس الصورة لان الجسم لم يكن جسما فجعله جسما او جعل الجسم جسما او ان الصورة كانت غير صورة فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه باطلا ما خلقا من شيء او سنخ فلم يكن خلقه ابداعا محضا لا من شيء وعلى الثاني يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه ولذا العطف على الفعلين قوله وانشاه لسبق على الايجاد من شيء فان البيان محض مثل هذا الفاعل الذي هو الحق دون غيره من المبادي والفواعل التي تفعل بحركة او الة او مادة او نحوها وقوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المثنى من المثنا وقوله اذ كان لا شبيه له شيء ولا شبيه هو شيئا بيان للدليل والتعليل على المقدمة المذكورة اولا اعني قوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المثنى من المثنا وهما انه لا يمكن ان يكون بعض افراد طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض اخر منها والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان معلوله علة لنفسه وعلة لها ويلزم التقدم مثلا انا فرض كون نار ما سببا ومقتضيا لنار اخرى فسببية هذه النار ومسببية تلك الاخرى اما ان يكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء اخر او نار وشيء اخر اي المجموع بما هو مجموع او من جهة ان هذه غير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط او من جهة ان كلتيهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلاثة الاخيرة تحتمل معلوليتها لكل نار لان المقتضي لعليته هذه العلة لما كان نفس الطبيعة النارية المشتركة بين النيران فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما كان المقتضي لمعلولية تلك الاخرى نفس الطبيعة النارية

كان كل نار معلولا لهذه النار فكان الكل علة للكل ومعلولا للكل وكان كل منهما علة لنفسه ومعلولة لنفسه ويلزم التقدم ايضا كما لا يخفى واما القسم الثاني فيلزم ان يكون كل نار معلولا لهذه النار حتى نفسها وبطلان اللازم في هذه الاقسام مستلزم لبطلانها واما القسم الاخير فيلزم ان يكون نارا وضا علة ومعلولا لطبيعة واحدة وهو قد ثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثل ذلك الشيء لا شبيه له شيء ولا شبيه هو شيئا اخر ولما كان الاول سببا لجميع ما عداه وكان صفاته غير زائدة على ذاته فلا شبيه له شيء ولا شبيه هو شيئا لا في الذات ولا في الصفات فعلمه مغاير لكل علم وقدرته مغاير لكل قدرة وكذا الحكم في سمعه وارادته وبصره ووجوده وكرمه ولطفه ورحمته وساير صفاته فان قلت الحيثية هذه الاسماء مشتركة بينه وبين الخلق لا بمجرد اللفظ بل كل المعنى الجامع المشترك فثبت التشابه بين الصفات كما قال الشيخ ان الله واحد والانسان واحد الليس قد تشابهت الوحدانية فالجواب بمثل ما اشار اليه حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالا من القول ثبتك الله على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة فهي دالة على المسمى وفي بعض النسخ دليل يدل كلا له والمراد ان كل اسم لفظا ومفهوما كليا صادقا عليه ذلك المفهوم الكلي من الافراد الحقيقية له وهو المسمى بمعنى المعنى كان المفهوم الكلي معناه والمراد هنا كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق ان لو كانت الافراد المعنى وهو المراد من قوله انما التشبيه في المعاني واما اذا كان الاسم واحدا والمفهوم مشتركا بان يكون في بعضها اشد واقوى وفي بعضها اضعف وانقص فلا تشبيه وهو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل اسم واحد اسمائه واحد مشترك بينه وبين خلقه لفظا ومفهوما لا حقيقة وعينا لانها متخالفة الحقائق وقوله وهي دالة على المسمى يعني ان هذه الاسماء المشتركة لها دلالة على المسمى بوجه من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نعلم من اسم العليم انا اطلقنا على الله حقيقة علم الله الذي هو عين ذاته ولا من الواحد حقيقة وحدته التي هو بها واحد بل هو كوجه مجهول الكنه وكذا وحدته وساير صفاته مجهولة الكنه وما يوجد من هذه الصفات في الخلق فانها حقايق ناقصة معلومة فكيف يقع التشبيه بسبب اطلاقها عليهم فالوحدة التي يوصف بها الباري جل مجده وحقيقته لا يمازجها كثرة بوجه من الوجوه لا

التابع ولا يجب الفرض ويجد وحدة ووحدة العقل وفيها شوب من الكثرة من حيث ان العقل قابل لان يحلله الذهن الى ماهية ووجود وتحلل ماهيته الى جنس هو معنى الجوهرية وفصل مميز له عن ساير الجواهر وبعده وحدة العقل وحدة النفس وفيها نوعا اضعف للكثرة وبعد وحدة النفس وحدة الطبيعة والصورة التي في الاجسام البسيطة القابلة للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة وبعد وحدتها وحدة الاجسام القابلة للانقسام بالفعل فان كل واحد منها من حيث ان له صورة طبيعية واحدة نوعية ولحصول من حيث ذو اجزاء بالفعل او بالقوة فهو كثير والوجود كلما نقص وجوده وبعدت ذاته من الحضرة الاحدية انحطت وحدته وغلبت كثرته انفصل كل شيء بعين وجوده فيجب نقصان الوجود ويكون نقصان الوحدة وضعفها حتى ينتهي الى شيء وحدته عين قبول الكثرة كالجسم بما هو جسم ثم الى شيء وحدته عين الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد فان العشرة وحدتها عشريتها التي هي بها واحدة هي نفس الكثرة وانعلمت هذه المعاني فمعنى ان وحدة الانسان بما هو انسان وحدة تاليفية قابلة للاعناء عن الكثرة وهو قوله ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه بهذا القول انه جثة واحدة وليس باثنين او الشخص الواحد من الانسان بحسب تلك الوحدة لا يكون الى انسانين لا كما واحد يكون انقسامه الى اثنين في الانسان الطبيعي وحدته اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء والياقوت والذهب والفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة سارية في جسمتها ومادتها لا تا بعين قبول الكثرة فضوابطها واحدة بل وحدتها كامرهي قوة كثرتها واما الانسان الواحد فليس من الجهة التي هي بها واحد مقابل للكثرة لان الوحدة التي هو بها واحد طبيعي وحدة نفسانية ليست بسارية فيه وقد علمت ان وحدة النفس في الرتبة والكمال دون وحدة العقل ولكن لها جهات اخرى يجب بها يكون كثيرا من وجه شتى والى تلك الجهات اشار بقوله والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة اي له كثرة واختلاف بحسب الاجزاء وبحسب العوارض جميعا وقال بعض الوانه مختلفة غير واحد فكيف اذا كان ملطخا بالدم والوانه وصفاته مختلفة فهو له من موصول متداخل وقوله الوانه مختلفة متبدل دمه وحاله متبدل ولم وقوله غير واحد صحيح له تم شرع في بيان ان اختلاف الاجزاء مجرى اي بالفعل لا مجري بالوهم والفرض فكم

نواجز لئلا يتوهم انه اجزاء بحسب الوحدة وقد علمت ان تلك الجهة ليست في جهة الانسان وبدنه وانما هي في البدن فهو عين جميع الاجزاء وانما قال ليست بسواء تاكيدا لاختلافها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء المتشابهة من شانها الوحدة الاتصالية بخلاف المختلفة فانها يستحيل ان تصير واحدة بالاتصال فهي بعيد عن الوحدة وقوله ودمه غير لحمه الى قوله غير بياضه بيان لعدم الاستواء قوله وكذلك ساير جميع الخلق تعميم الحكم المذكور لئلا يتوهم اختصاصه بالانسان وقد مر بيان ان الوحدة فيما سوى الاول نوع ضعيف اخرى وقوله فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى اي وحدة خالصة لا يمازجها كثرة وقوله والله جل جلاله هو واحد اي الواحد البحت الذي لا يشوبه كثرة بوجه من الوجوه اصلا مخصوص به دون ما سواه من الوجودات التي يطلق عليها اسم الواحد فان وحدتها ظل الوحدة كما ان وجودها رشح عن وجوده وكلما هو في الوجود ابعد عن واجب الوجود فهو انقص وحدة واكثر اختلافا والانسان لكونه بحسب خلقته ولقائه في الموجودات مخلوق من الله بعد وسائط كثيرة تضاعفت عليها جهات الكثرة حتى صارت وحدته وحدة ضعيفة كالوحدة الاجتماعية التي للمعاجين المركبة من مفردات مختلفة متضادة بالاجتماع مما يطلق عليه اسم الواحد وهي قوله فاما الانسان المخلوق والمصنوع المولف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد لا يسمى كثير والفرق بين بدن الانسان والمعجون هو ان هنا مع الوحدة الاجتماعية وحدة اخرى خارجية عن البدن مستفيضة لهذه الجهة متعلقة بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة اخرى غير الكيفية الاعتدالية القريبة الى التشابه ولما تحقق وتبين ما افاده امر الوحدة وان وحدته لا تشابه سائر الوحدات في الحقيقة المعنى بل في مجرد الاسم بمفهوم الكلي وصار مبينا معلوما للفتح بن يزيد استبشر فقال افرجت عني فرج الله عنك فرجه ومعنى اللطيف المذكور في كلامه من جملة اسماء الله مع انه قد علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع صفاته من هذا السبيل اي المعنى الذي له غير المعنى الذي في الخلق فعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح له ذلك له فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق اللطيف بالشيء اللطيف يعني انه انما اطلقنا اللطيف على الله لوجهين احدهما الخلق اللطيف يعني خلقه الاشياء اللطيفة والثاني لعلمه بالاشياء اللطيفة

ولا شك ان نعم الموجودات لطيفها بغير لطفها اشياء لطيفة وهو تم ما لم بها مصانع لها من اللطف وقد مر
سابقا ان كل ما يوصف به المخلوق من الصفات الوجودية فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فلا حاجة الى بطول
عليه ثم استقل ببيان اثار صنعه في الاشياء اللطيفة ولطايف خلقه في النبات والحيوان الصغار وبيان
صغر جثتها وحقارتها واهتدائها الى مصالحها ولطائف احوالها وادراكاتها واليف الوانها وغير ذلك من امور
اللطيفة ظاهرها وباطنها فان شرح الظاهر منها يطول بل لا تفي بذكرها الاقلام والصحائف وانما يحكى الذي عرفه
من مجملاتها بل لو اراد الانسان ان يشرح لطفه تعالى بتفريقها وابها العبد من غير كلفة بحثها وقدر ما دل على
اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلحي الارض وزراعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها
الى غير ذلك ونبين ما يتوقف عليه تناولها من القوى كخلق الانسان وحمل الحاجة الى مضغ الطعام وطحنه ثم تقسيمها
من تقسيم القطع بالانياب للكسر والثنايا لحادة الاطراف للقطع ثم القدرة على استعمال اللسان الذي الغرض الاصلي
النطق بتردد الطعام الى المطحن كالحجر ثم انشاء الطبيعة اللعابية التي تعجن بها الطحين من الطعام المسهل وروده الى الحلق
وهضمه في المعدة الى غير ذلك من الامور الجليلة والخفية المخرجة من ذلك تولد علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما
سميناه اي ما سميناه لطيفا وذلك لان كل ما على الصفة كالنبات لا بد وان يوصف بها وبما يناسبها كما يليق بشانه
من حيث تدبير امور حكيم ومن حيث ترتيبها مصنع ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل ومن حيث لم يترك دقائق
وجوه الرفق لطيف ولن يعرف حقيقة اسمائه تعالى من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطف الله بعباده انه اعطاهم
فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه تسهيله طرق الوصول الى السعادة الابدية بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي
العمر فانه لا نسبة له الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الخالص من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب
والفضة واليواقيت من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من
ذلك كله خلقه من النطفة القذرة خلقا اخر مستودعا للمعرفة وحاملا للامانة وشاهدا لملكوت سمواته
وارضه وقد قيل بل اللطيف ولا اراده اشارة الى كيفية صنعه وايجاده للاشياء من انه اتم اتخاذ الصنع وافضلها
حيث لا يحتاج فيه الى شيء اخر لا من جانب الفاعل كمباشرة او حركة او استعمال الة او قوة زائدة او شريك ولا من

جانب المصنوع كمادة وموضوع للصناعة كفعل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول يصنع
من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من الخشب كذا القياس في غيرها والله تعالى يخلق ويصنع الاشياء
كلها بامره لا من شيء اخر ولا من شيء اخر **الحديث الثاني** وهو ٢١٣ علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في
ديموميته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم
انه كان قبله او كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه ولو
كان قبله شيء كان الاول ذلك الشيء لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا للاول ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء
دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا
لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء فلما راى ذلك من اسمائه القالون المكذبون وقد سمعونا نحدث
عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه
في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان في ذلك دليلا على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة
قيل لهم ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين
والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون حجة عليهم في تضييع ما
ضيعوا فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي
كانت بنيت عليها لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله تعالى بالعالم لغير علم حادث علم به الاشياء
استعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك
العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو راينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ كانوا قبله جهلة
وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف
المعنى على ما رايت وسمي ربنا سميعا لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الذي به نسمع لا نقوى على النظر
به ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى وهكذا

وهكذا البصر لا بخرتة منه ابصر كما انا نبصر بخرتة منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن
قائم يخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضا في كلام الناس
الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي اكفهم والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم
ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل
لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا
لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالاشياء فعند التجربة والاعتبار علمان
ولولاهما ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى واما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته
الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على
الاشياء ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر لكل ما برا فاي ظاهر اظهر واوضح من الله تبارك وتعالى
لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من اثاره ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا
الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء
علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا
الاسم واختلف المعنى واما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا
والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر يعود مقهورا ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل
لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نجمعها كلها فقد يكتفى بالاعتبار بما
القينا اليك والله عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا **الشرح** القالون المبغضون من القلى بالكسر البغض

فان فتحت القاف مددت الالف والعلقمة المرارة وجعل الشيء المر في الطعام والعلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء
مر علقم والخرتة ثقب الابرة والفاس والاذن ونحوها في كبد اي في شدة ومشقة والقضافة الدقة والنحافة
وهو قضيف اي نحيف وتسنيم الشيء رفعه وقبر مسنم اي مرتفع غير مسطح واصله من السنام ولعل اسنمة البعير
تسمية علاه وسنام الدخان ارتفع وقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قيل هو ماء في الجنة سمي به لانه يجري من فوق الغرف
والقصور وذروة الشيء بالضم اعاليه الواحدة ذروة والفلج بالجيم الظفر والفوز اعلم ان الغرض من هذا الحديث كالذي قبله
بيان ان الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليها بمعنى واحد ليلزم المماثلة او التشبيه بينه وبين خلقه وقد
علمت ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفة يوجد بها الحاصل النوعي والجنسي موجودة في شيئين هما مثلان
والماثل كان المسمى بالصفة واحد الموصوفين بمعنى ومن الاخر بمعنى اخر او يكون في احدهما موجودا باشد واكمل وفي
الاخر على ضعف ونقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من الناس لم يتصوروا الواسطة بين كون الاسم المطلق على كثيرين
مشتركا لفظيا بينها كاسم العين الواقع على الاشياء المختلفة او حقيقة ومجازا كوقوع اسم الاسد على الشجاع
والسبع وبين كونه متواطيا واقعا على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت كالبياض والشدة وفضل المعنى المشترك
ولم يعلموا ان هيهنا قسم اخر من الكلي المشترك كالوجود بالنسبة الى الموجودات والنور بالنسبة الى الانوار والعلم
بالنسبة الى العلوم فمن الوجود ما هو في غاية القوة ولا نهاية الشدة لا غاية فوقها ومنه ما هو كالهيولى والحركة
وكل من النور ما هو نور الانوار الذي لا غاية لشدته ومنه ما هو كنور بطن الخفاش ونحوه وكل من العلم ما هو حقيقة واجبة
الوجود الذي به ينكشف جميع الاشياء ومنه عرض انفعالي لا ينكشف به الا معلوم واحد لكنا فانا قد علمنا
بشيء نراه من مسافة بعيدة نعلم به العلم انه جسم ولا نعلم انه اي نوع من انواع الجسم بل ربما لا نعلم انه اي جنس
من اجناسه فانا اذا راينا انه تحرك لا من خارج علمنا انه حيوان فمع هذا التفاوت بين افراد العلم كيف يقال انه معنى واحد
متشابه ولا يلزم منه ايضا ان يكون وقوعه على افراده باشتراك اللفظ فقط فهكذا القياس في الاسماء المشتركة بين الحق
والخلق اذا انبهت هذه المعاني فنقول ذكره في هذا الحديث عدة من اسماء الله تعالى موهمة للتشبيه ليبين الفرق والاختلاف
فيها بحسب المعنى في الموضعين اي بين ما سمي به الخالق وبين ما سمي به الخلائق فذكر اولا صفة القدم فقال انه قديم

والقدم صفة التي يدل العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في موجوديته يعني ان العاقل اذا انظر في هذه
الصفة يستدل بها على ان الله تعالى ... عليه قدم ليس المعنى المقارن للزمان يعني القدم الزماني بل بمعنى اخر
فان القدم له معنيان احدهما زماني وهو ان لا يكون لزمان وجوده ابتداء والقديم بري عن مقارنة الزمان
والتغيير والتقدير بالمقدار سواء كان مقدارا قارا كالجسم والخط او غير قار كالزمان وثانيهما ذاتي والقديم الذاتي
هو ان لا يكون ذاته من حيث ذاته مفتقرا الى غيره حتى يكون متأخرا عنه بالذات وان لا يكون معه شيء او معية
بالذات حتى يتأخرا جميعا عن شيء ثالث تأخرا بالذات فان المعية الذاتية بين شيئين هو ان لا يمكن انفكاك احدهما
نظرا الى ذاته عن صاحبه وهذا المعنى يستلزم ان يكون كلاهما معلولي علة واحدة فان الذاتين اذا لم يكن بينهما ملازمة
ذاتية افتقارية بان يكون احدهما سببا للاخرى او يكونا جميعا مسببين عن سبب ثالث موجب لهما فيجوز
عند العقل انفكاك كل منهما عن صاحبه فكانت مصاحبتهما لا بالذات بل بالاتفاق في زمان او نحوه فالحق
انه مبدأ كل شيء كان ازليا او مخلوقا له متأخرا عنه فلم يكن قديما بالزمان فهو قديم بالذات لان ذاته غير متعلق
بشيء فلا شيء قبله قبلية بالذات ولا معه معية بالذات لما علمت اذ كل ما سواه مفتقر الذات اليه فيكون متأخرا
عنه فيكون حادثا لان كل ممكن مسبب فله من ماهيته ان ليس وله عن علته ... ان ايس فكل ما سواه ايس
بعد ليس ... ذاتية فكل ما سواه متأخر عنه ثم بالذات ... ان الله قديم بان لنا اهل اليقين
معجزة هذه الصفة اي اعجازها لمن زعم ان اشياء قبله تعالى او معه لانه لو كان معه شيء لم يكن الله سببا موجدا
له بل يلزم ان يكون ثالث موصل لهما ولو كان قبله شيء لكان ذلك الاصل خالقا والخالق مخلوقا له فقول القائل
العالم قديم باطل ... ان اراد انه قديم بالذات فهو باطل لكونه ممكنا مفتقرا الى غيره وان اراد ان ذاته
مع ذات الباري بحيث ذات الباري لم يكن له تقدم عليه بوجه ما ... انه قديم بالزمان فان الزمان ليس
الا كمية الحركة وعددها والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد فكان كل ما فيها او معها وايضا البرهان
قائم على ان الاجسام وقواها ونفوسها متناهية القوى والافاعيل والانفعالات فلا بقاء ولا استمرار لها مطلقا
كون العالم قديما فظهر انه لا قديم بالذات الا الله تعالى ولذا اطلق على غيره كان بمعنى ثالث نسبي غير حقيقي وهو ان يكون

ما مضى

ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من وجود شيء اخر وهو القديم العرفي فقد اتفق الاسم واختلف
المعنى وهكذا الحال في سائر الاسماء المشتركة بين الاول تعالى وبين الخلق قوله ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا
الخلق اي باسماء يدعوه بها الخلق كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم
الى ان يدعوه بها فعلل لخلق هذه الاسماء او لاظهارها الاتصاف بها لا لفضل الاتصاف فلو كان تعالى سميعا بصيرا
عليما حكيما عزيزا لئن يحتاج ولا الغاية بل العلة والغاية لايجاد الاسماء واعلام الخلق بها فالحكمة في ذلك انه خلقهم
ناقصين في اول هذه الخلقة فكلفهم بعبادته وعرفهم ... عليهم ... ليستكمل ذواتهم ... وما اهلكهم
ودوا كراماته وابتلاهم بامور ومصائب ومحن وشدائد ليلتجئوا اليه ويتضرعوا ويدعوه بتلك الاسماء فالفقير
يقول يا غني والجائع يقول يا رزاق والمذنب يقول يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول يا منتقم يا عدل
وهكذا كل يدعوه بما يفتقر اليه فيه فبذلك الوجه يتوسلون اليه ... ويستحقون ثوابه وقوله فلما رأى ذلك
من اسمائه القالون المكذبون اشارة الى منشأ الشبهة وباعث المغالطة الوهمية التي تشبث بها الذين عن سبيل
التوحيد المشبهون الله بخلقه المبغضون لاهل الحق المكذبون لهم في قولهم ليس كمثله شيء وقوله قيل لهم ان الله تبارك وتعالى
لدفع الشبهة وحسم مادتها وحل عقدتها ... ان الاسماء المشتركة ليست بمعنى واحد حتى يلزم ... على الحق
والخلق بل على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين وقوله والدليل على ذلك الى قوله فهم جملة الله
استدلال على صحة استعمال الاسم الواحد بمعنيين مختلفين بامثلة جزئية واطلاقات عرفية ولما ههنا الحكم
ان مدار مخاطبة الله عباده وتكلمه اياهم بواسطة الكتب او الرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال الالفاظ
لتتم الحجة عليهم في تضييع ما تشبعوا من الالفاظ وبدلوها وحرفوا الكلم عن مواضعها التي عليها العرف والعادة وان
كانت مواضع التجوز فانه ان قصد لاختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات لتلك المعاني الالهية سوى ما هي
مستعملة بين الخلق من هذه اللغات المتعارفة لما اهتدوا الى السبيل اليه ولا عليهم حجة في تضييعه فاذا ثبت هذا
نحن نعني في العرف الشايع انه يقال للرجل كلب او اسد ... من الالفاظ التي وضعت لمعان اخرى ثم استعملت ههنا
لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني الاصلية لاجل حالاته المختلفة فاذا جاز ذلك وساغ وشاع في المتعارف

الناس ظهر ان يكون الاسم واحدا بين الله والخلق والمعنى مختلفا وليك ان تفهم مما ذكرهم من المثال ان
اطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز ... على الحقيقة كما ظنه كثير من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا زعم ان
الوحدة فيه تعالى من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالواحد بالاتصال انما هي الكثرة من لوازمها فيكون الوحدة هناك
عدمية وههنا وجودية وقال بعضهم ان اطلاق الاسماء عليه سبحانه انما باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة
فان حصولها باعتبار ترتب غاياتها عليه بل الحكم بالعكس اولى فان ما عند الله هو الحقائق المتأصلة من الصفات
الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند الخلق هو ظلال ورقائق ورشحات كما اومانا اليه واما قوله انما سمي الله
بالعلم لغير علم حادث لما ذكرنا من اختلاف المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين على وجه الاجمال اراد
ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات بعض الاسماء على وجه التفصيل ليكون اوقع في النفس
اوضح في المطالب فذكر اولا اسم العالم لكونه اكثر حيطة من سائر الاسماء فبين ان الله تعالى عالم لا بالعلم الحادث المستفاد الانفعالي
من الغير مستعينا به على ما يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق من خلقه ... او يبيد ما يهلك من خلقه
فيما مضى من الزمان مما افنى من خلقه اي بعد ان يبين ما كان خلقه ماضيا مما افناه كما لنا في علومنا الحادثة التي نستعين بها
على حفظ ما نستقبل من امورنا ونروي بها في فعل ما نفعله ... الحادث العلم
عنا لكنا جهالا ضعفاء ناقصين واكثر ما فيهم العلماء مما رأيناهم انما فيهم ذلك بحدوث العلم فيهم لكونهم
اذ كانوا قبله جهلة وربما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لعدم رسوخ العلم فيهم ... فيه ولهذا
... كالحليم واشار له ما سمعناه ورأيناه وانما نسميه تعالى عالما فلدينا العلم حادث بل ولا العلم زائد على
ذاته فان الا سبق الاشياء ولا الاشياء فيكون في علمه مفتقرا الى غيره حتى يكون كماله بغيره لم يكن هو بحال فيكون في ذاته قوة منفعل
ولا انفعال فلم يكن واجب الوجود بالذات ومن كل جهة ... بل الاول تعالى يعلم ذاته بذاته ويعلم
من ذاته ما هو سبب له بوسط او بغير وسط وما من شيء الا وينتهي اليه في سلسلة الاسباب المرتبة عنده المنتهية اليه
وهو مسبب الاسباب من غير سبب فيحيط بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو بكل
شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وانما لم ... كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يقدح وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته

ولا في صفاته

ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون والفرق ههنا ان حقيقة العلم له تعالى وهي عين ذاته اذ بذاته ينكشف
جميع الاشياء فعلمه واحد ومع وحدته علم بكل شيء ... ولا يكون ذلك العلم علما به لم يكن ذلك حقيقة العلم
ولا علما خالصا بل علما مشوبا بجهل وكذلك الكلام في سائر صفاته تعالى ومن اشكل عليه ان يكون علم الله تعالى مع وحدته
علما بكل شيء لانه لم يعرف وحدة الحقائق وظن ان تلك الوحدة وحدة عددية وليس الامر كما ظنه اذ كان وجوده
واحدا لا كالاحاد من الاعداد اذ ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء فكذا وحدة صفاته التي هي عين ذاته وهذا من
غوامض العلوم الالهية فقد ظهر وتبين ان علمه تعالى اصل حقيقة العلم وعلم الخلق رشح وفيض من علمه فقد جمع الخالق
والخلق اسم العالم واختلف المعنى وقوله وانما سمي الله تعالى عالما لانه لا يجهل شيئا ... العبارة موهم ان العلم
فيرجع الى نفي الجهل حتى يكون من الصفات السلبية بل المراد ما اشرنا اليه من كون علمه محض حقيقة العلم
لا يجهل معه شيئا وقوله سمي ربنا سميعا لا بجزء ... بيان للفرق واختلاف المعنى في لفظ السميع والبصير المشتركين بين
بين الخالق والخلق واعلم ان وجوه الفرق كثيرة بين سمعه وسمعنا ... الكلام ... في الكلام حذرا من التطويل ... عن
المقصود بدونه فذكر من وجوه الفرق ما هو ابين واقرب الى فهم العامة وهي ثلثة اوجه احدها ان السمع فينا
ندرك بها الاصوات والبصر ايضا ... ندرك بها الالوان وثانيها ان النفس والالة التي نسمع بها لا يمكن ان نبصر
بها والتي نبصر بها لا يمكن ان نسمع بها وثالثها ان البصر منا بالة تحمل شبحا منظورا اليه والسمع بالة تحمل هيئة
الصوت وانه تعالى سميع بصير بذاته لا بالة من عضو او قوة اخرى فالذي به يسمع هو الذي به يبصر وانه يسمع ويرى
لا باحتمال صورة المسموع وشبح المنظور اليه وقوله وهو قائم ليس على معنى انتصاب ... ان من الاسماء المشتركة
بين الخالق والخلق اسم القائم لكن كل منهما بمعنى اخر ان القائم من الاجسام ما ينتصب على ساق كما نحن ننتصب عند القيام
لامر ملحوظ في كبد ومشقة واما الباري جل مجده فاسم القيام فيه بمعنى انه حافظ للاشياء مقوم لوجودها
ولا يؤده حفظها وانه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف المعنى واتحد الاسم وقد يطلق القائم في كلام الناس
بمعنى الباقي وههنا ايضا مختلف فمعنى الباقي في الخلق ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه واما فيه تعالى فليس بقاؤه بهذا
المعنى لارتفاعه عن مطابقة الزمان بل بقاؤه عبارة عن وجوب وجوده وامتناع العدم عليه بالذات وبقائه

نفس ذاته والقاهر قد يجيء بمعنى الخبير على الكفاية كما يقال قهر بامر فلان اي اكفه ولا نسلم ان هذا المعنى فيه تم
على وجه اعلى واشرف بل لا نسبة بين كفاية الخلق كامرٍ الا بالروية وتحمّل وتكلف وبين كفاية الخالق
بعضهم لبعض بتعب ومشقة فهذا اتفق الاسم واختلف المعنى ثم ذكر اسم اللطيف وبين اختلاف
معناه في الحق والخلق ثم ذكر اسم الخبير ثم الظاهر ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه الاسماء الاختلاف
والمباينة في المعاني مع الاتفاق في اللفظ بما يستغني عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع الاسماء
كنا لم نستجمعها كلها فقد نكتفي بالاعتبار بما القينا اليك يعني ان حكم سائر الاسماء الالهية كحكم هذه الاسماء
في ان اطلاقها عليه تعالى وعلى الخلق ليس بمعنى واحد وان لم نكن نستجمعها مع هذه الاسماء اكتفاء بما ذكرناه والقينا
اليك فان العاقل المعتبر قد يكتفي بما القي اليه هاهنا للاعتبار في غير هذا الموضع او قد يكتفي بحسب اعتباره
بما القي اليه في هذا الموضع لسائر المواضع من اطلاق الاسماء والله المعين في الارشاد والتوفيق

باب تاويل الصمد وهو الباب السابع عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان حديث

الاول وهو ٣٢٤ علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ضعيف
وقال ابن داود عن النجاشي انه ضعيف عن داود بن القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك
ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير شرح قد مرّ معاني الصمد في شرح بعض احاديث
فلا نعيدها فمن اراد فليرجع الى هناك والذي اخترناه هاهنا وكان ما سواه يوهم التشبيه حديث

الثاني وهو ٣٢٥ عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله البرقي من اصحاب الهادي عليه السلام وهو احمد بن محمد بن
خالد المعقب ذكره في الاسانيد عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري الكاتب الكرخي ثقة
واخوه علي يرويا عن ابي عبد الله عليه السلام قال النجاشي له كتاب يرويه عنه الحسن بن محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال
سالت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد
توحّد بالتوحيد في توحده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل
شيء علما شرح قوله واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل واحد دون الله فهو متوحد في توحده

ادفق

اذ قد وجدت له في توحده امثال موجودة او مفروضة اذ كل ذي مهية سواء كان بسيطا او مركبا
يحتمل فرض الاشتراك بين كثيرين واما الباري جل اسمه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض اذ لا مهية له
سوى الانية البسيطة التي لا يشوبها تركيب بوجه من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة والصورة
الخارجيين ولا في العقل كالانقسام الى الجنس والفصل ولا في الفهم ولا الاعتبار كالانقسام الى المهية والوجود
فقط ولا شركة له لا في الشيئية ولا اشتراك له في الواحدية فهو متوحد في توحده على فردانيته فان كل فرد من الشمس مع
القمر ليس تفرده الا بوجه واحد دون وجه اخرى ثم ان الشمس مثلا وان كانت منفردة في الجوهرية ولا في الجسمية
ولا في الحركات الدورية بل ولا في الشمسية بحسب الفرض والوهم انما تفردها في ان ليس في الخارج مثلها واما الباري
جلت كبرياؤه فهو منفرد في تفرده اي متوحد في توحده وذلك لان وحدته التي هو بها ليس من جنس الوحدة
العددية الداخلة في باب الاعداد ولا الوحدة المبهمة التي توصف بها الانواع والاجناس فهو متوحد في
احديته ومتفرد في بساطته وغيره انما هي الاشارة وقوله توحد بها التوحيد في توحده
نقل الشيخ المعظم رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه رحمه الله في كتاب التوحيد ان اعرابيا قام يوم الجمل
الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين
من تقسم القلب فقال امير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول
في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما
اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب
الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز
عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له
في الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم
كذلك ربنا عز وجل وقوله ثم اجراه على خلقه يعني اجرى ظل التوحيد على الخلق كما اجرى فيض الوجود عليهم اذ لكل
شيء هو عين وجوده بالذات وغيره بالاعتبار فكما ان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ونقص مختص به تعالى

وجود غيره مشابه بالعدم كذلك حكم الوحدة فوحدات الممكنات مشابكة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد
صمد قدوس اي فهو فقط واحد اذ لا واحد صمد في وجوده لا جوف فيه وقدوس في وحدته لا
شائبة كثرة فيه ولذلك يعبده كل شيء طلبا للتتميم كماله الوجودي ويصمد اليه كل شيء تخلصا من عالم التفرقة والكثرة
الى عالم الجمعية والوحدة وقوله ووسع كل شيء علما اشارة الى ان وحدته الذاتية كعلمه الذي هو نفس ذاته
كل شيء لما تقرر ان وحدته ليست عددية حتى تنفصل عن غيره بل مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمفارقة
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله فهذا هو المعنى الصحيح في تاويل الصمد لا ما ذهب
اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل اسمه متعال عن ذلك
هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت
لكان مخالفا لقوله ليس كمثله شيء لان ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا جوف لها مثل الحجر والحديد وسائر
الاشياء التي لا جوف لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال
هذا الذي قال ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله شيء والمصمود
المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي من شعره وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها
يؤمون رضخا راسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصاة الصغار التي تسمى بالجمار وقال
بعض شعراء الجاهلية شعرا ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان
ولا رهيبة الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف
فانت السيد الصمد ومثل هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون في
الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدائد اقول ان ما ذكره رحمه الله
ليس فيه كثير فائدة اذ الاسماء التشبيهية في القرآن والحديث كثيرة لحكمة يعلمها الله والراسخون في العلم وليس لنا الاعتبار بفهم كل احد
من جوهري ومجسم فالحاصل عن فهمها وتاويلها الى معان لا يقدح في توحيدهم والجسم بخلافهم ولا شك ان اسم
الصمد ورد في القرآن وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما ما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود اليه واذا اطلق

الصمد

الصمد على الله فالموحدون يفهمون بحسب كل من المعنيين في حقه تعالى ما يليق باحديته فيفهمون من الصمدية بالمعنى الاول وجوب
الوجود بل القدرة عن معنى القوة والامكان وقد مر في الحديث السادس من باب الارادة عن الصادق ان
المخلوق اجوف معتمل اي كل شيء فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف فالمعنى الذي هو من لوازم المخلوقية كان الخالق
مقابلا له وهو الصمد بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وايضا الصمد بمعنى السيد المصمود اليه الدائم لا يصح اطلاقه على
الله بالمعنى الذي يدل على غيره بل بمعنى اعلى واشرف مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات ثم انه معنى في
ان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المدلول الاول فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد والجنب والاتيان والمجيء
والاستواء قد جاءت في القرآن وان الاصل في الجميع ان يأول على وجه لا يخل بالتوحيد الخالص عن التشبيه

باب الحركة والانتقال وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد وفيه احد عشر احاديث

حديث اول وهو ٣٢٦ محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن عباس الجراذيني عن الحسن
بن راشد عن يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم عن ابي ابرهيم قال ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك
وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل انما منظره في القرب والبعد سواء
لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم
اما قول الواصفين انه تبارك وتعالى ينزل فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة وكل متحرك يحتاج الى من يحركه او
يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك فاحذروا في صفاته من ان تقفوا له على حد تحدونه بنقص او زيادة او
تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين
وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين شرح قد ورد
في بعض الروايات من طرق العامة ان الله ينزل في الثلث الاخير من الليل الى السماء الدنيا فينادي هل من تائب هل
من مستغفر والظاهريون والمجسمون يحملون مثل هذه الاخبار على ظاهرها بخلاف اهل التوحيد فانهم يأولونها
على معان صحيحة فلو ثبت الرواية فلا بد من تاويلها بما لا يوجب تجسما ولا حركة ولا جل ذلك قال ان الله لا ينزل
ولا يحتاج الى ان ينزل لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجة الى الحركة اذ ليست نسبته الى جميع الاماكن

نسبة واحدة بل اذا حضر بمكان او مكاني غاب عنه مكان او مكاني آخر واذا قرب من شيء آخر فاذا احصل في مكان ومكان مطلوب في مكان فيحتاج في حصول مطلوبه له الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه والاول سبحانه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة وليس شيء اقرب اليه من شيء آخر ولا ابعد الا بمعنى آخر غير المكاني وهو القرب بالذات والصفات ونحو ذلك والبعد الذي بازائه والى ذلك اشار بقوله انما منظره في القرب والبعد يعني المكانيين سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد هذه العبارة ابلغ في المقصود من نفي المكان عنه تعالى واستواء النسبة الى الاشياء الكائنة من تحقق هو لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد لان هذه لا تنفي الا الحركة دون المكانية بخلاف تلك فكل مكاني فهو بحيث نسبته الى الاشياء ان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك وذلك من جهة تحرك الاشياء وقوله ولم يحتج الى شيء منهم لتركه ولا يحتاج الى الحركة فلا دلالة اشارة الى البرهان على نفي الحركة في المكان بما ذكرناه من تساوي منظره في القرب والبعد من الاشياء لا يمكن هنا اشارة الى برهان نفي الحركة والتغير مطلقا فان معنى الحركة الخروج من القوة الى الفعل وبعبارة اخرى كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وكل ما هو بالقوة في شيء فهو فاقد اليه لا شك انه عاجز ومتكثر ولا يتحرك اليه والحق تعالى غني لا يحتاج الى شيء اصلا فهو متعال عن هذه الوجوه لان المكان ولا في غيره وانما قلنا انه لم يحتج الى شيء لان ما سواه من الاشياء كلها انما حصلت منه اصلها دهرتها ومنشاها وهو المتطول عليها المتفضل المنعم بالاحسان اليها فهي المحتاجة اليه تعالى فلو احتاج هو الى شيء منها لزم افتقار الشيء الى ما يفتقر اليه من حيثية واحدة وذلك مع انه مستلزم لتوقف الشيء على نفسه وذلك دور بل يحتاج وهو واضح البطلان وانما ذكر قوله لا اله الا هو العزيز الحكيم لانه دليل في نفي الحركة منه فهو الحاجة الى شيء انما يتم باثبات الوحدانية ونفي الشريك عنه اذ لو يفرض في الوجود اله آخر لامكن ان يفرض حاجة الاله الى غيره مخلوق قادر على ذلك البعد لم يلزم من حاجته الى شيء حاجة الى الذي هو بما يجري مجراه وايضا لو جاز التعدد عليه بحال لكان يفعل بنفسه انه يحتاج الى شيء فيقصده او يفعل الحركة مجازفة وهذا لكثير كما يعتقده كثير من المتكلمين من جملة انهم انه تعالى يجوز ان يفعل بقصده كلما قصده وهو القبائح والمجازفات ويستدلون بان العالم كله ملكه وله ان يفعل في ملكه كلما اراد سواء كان حسنا او قبيحا وليس لاحد ان يعترض عليه او يسأل عنه لقوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وذكر

القاعدة الكلية بالبيان البرهاني على نفي الحركة والتغير على الاطلاق اراد ان يشير الى المفاسد التي تلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان الى مكان فقوله اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة يعني ان النزول ضرب من الحركة وكل ما يتحرك سواء كانت الحركة في الاين او في غيره فهو خارج من نقص الى الكمال فيلزم على هؤلاء الواصفين له تعالى بالنزول ان ينسبوه الى النقص وذلك قبل الحركة او الى الزيادة وهي بعد الحركة للخروج من القوة الى الفعل وكل ما يوصف بنقص او زيادة فهي ذاته امكان ان يفعل من غيره فيتركب ذاته من قوة وفعل بل من مادة بها يكون بالقوة ومن صورة بها يكون بالفعل وكل مركب فهو ممكن الوجود محتاج الى غيره فيلزم ان لا يكون الاله العالم واجب الوجود هذا خلف وقوله وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به اشارة الى حجة اخرى على بطلان وصفه بالحركة وهو ان كل متحرك لابد له من محرك غيره سواء كان مباينا له كالحركات النفسانية وهو المعبر عنه بقوله او يتحرك به وذلك لان الحركة صفة حادثة لكون اجزائها غير مجتمعة في الوجود فكل جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون جميعها حادثة وما تركبت من الحادث فهي لكونها صفة محتاجة الى قابل ولكونها حادثة تحتاج الى فاعل ولابد ان يكون فاعلها غير قابلها لان المتحرك لا يحرك نفسه بل الشيء يكون متحركا بالقوة كما ان المحرك لا يتحرك بنفسه بل الامر يكون بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج الى محرك غيره في قابل لهذه الحركة فاذا هو فاعل لها فلا بد اما ان يكون بالفعل من كل وجه فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون بالفعل من هذه الجهة وبالقوة من جهة اخرى ويكون متحركا بحركة اخرى فيحتاج الى محرك آخر غيره ويعود الكلام فاما ان يتسلسل المحركات الى غير النهاية وهو محال او ينتهي الى محرك لكونه بالفعل من كل وجه وهو يستلزم المطلوب نفي الحركة عن الاله تعالى لكونه مبدأ جميع الاشياء والذي ينتهي سلسلة جميع الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الاوهام الجاهلية في حضرته تعالى ثم حذر القوم من ان يقعوا في المعرفة بالله على حد من حدود التشبيه او التعطيل او التجسيم من نسبة هذه الصفات الجسمانية كالزيادة والنقصان والتحريك او التحرك او الانتقال من حال الى حال او الاستقرار لمكان او قيام او قعود وما يجري مجرى هذه الصفات الجسمانية ثم اكد ذلك بان الله عز وجل يعز من نعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الآراء الفاسدة والاقوال الكاذبة التي يعرف فسادها وكذبها بادنى نظر

من العلم الذي هو علم تمكن قلبه وتوكل على العزيز الرحيم الاية حيث وتعلمها على امر يجب ان يكون الانسان عليها من التوكل عليه والتسليم لامره ومعرفة انه عز وجل لا يصفه الواصفون وانه في غاية تمجيده وتنزهه عن الاشياء ورحيم رؤف بالخلائق كلهم مطلع على جميع احوالهم وحركاتهم وتقلباتهم في الذات والصفات وان علمه بالاشياء على حد الرؤية والمشاهدة دون غيرهما من الاقسام كالعلم الحصولي والتجربي والاستدلالي والانتقالي التابع للمعلومات وان شيئا من البعيد لا يحجبه عن بعض ابدا لتساوي نسبة الكل اليه تعالى لكونه بريئا عن الامكنة والازمنة وان الاشياء كلها ساجدة خاضعة له لامكانها وافتقارها اليه كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة وقوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون

الحديث الثاني وهو ٣٢٧ وعنه رفعه عن ابي الحسن عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال

عن مكانه ولا احتواه مكان يكون فيه ولا احد ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا احد يلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى فيكون بمشيته من غير تردد في نفس صمدا فرد لم يحتج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه

شرح يعني لا اصف الرب تعالى بانه قائم بالمعنى الذي يقول اهل اللغة فيلزم تعاليه عن المكان ومكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في مكان فيلزم كونه جسما محدودا ولا ايضا اصفه واحده بالحركة او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى غيره كما مر بيانه في شرح جميع ذلك على اكمل وجه واما الكلام في كونه في نفسه ونحو ذلك ثم اضاف في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء فاشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم ولا لفظ عند تكلمه وتلفظه كما نتكلمه نحن بحيث السكوت واضمام الشفتين ولكن كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى يفعل ما يريد بنفس مشيته وقوله كن من غير استعمال آلة ولا اداة ومن غير تردد وتفكر في ضمير ولا روية في نفس لكونه احدا صمدا وكونه واحدا فردا في الهوية لم يفتقر في ايجاد الاشياء الى شريك يعينه ولا في من يقدر في امره او يذكر له ملكه وسلطانه ويكون هو بانفراده لا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال فاعل لم يحتج او ضمير له المنصوب المحل المفعولية

الحديث الثالث وهو ٣٢٨ وعنه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام عن محمد بن عيسى بن عبيد عن داود بن عبد الله عن عمرو بن محمد عن عيسى بن يونس مجهول عن عمر بن محمد لم نجد هذا الاسم في كتب الرجال والدليل

عمر بن محمد لم نجد هذا الاسم في كتب الرجال والذي فيها عمر بن محمد بن يزيد الخلال وقد مر ذكره في الحديث الثامن والمائة عن عيسى بن يونس من اصحاب الصادق عليه السلام يذكر انه كان من اصحاب ابن ابي العوجاء لا عن عبد الله وبعض ما كان يحاوره ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله عليه السلام ويلك كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم فقال ابن ابي العوجاء اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان في الارض كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله عليه السلام انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشان الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان

شرح احلت من الحوالة اي احلت ذيل ما كان لي على رجل وهو كذا درهما على رجل فانا احيل وهو يحال محتال والمال محتال به والرجال محال والتركيب دال على النقل وعند التحويل وحبل الوريد عرق في عنق العرب انه من الوتين وهما وريدان يكتنفان صفحتي العنق مما يلي مقدمه غليظان فلا يدري اي لا يعلم وقد عرفت الياء لكثرة الاستعمال وقلت عليه ان اكثر الناس لا يعرفون من الموجود الا المحسوس فلا جرم ينكرون الصانع ومن اقر منهم بالصانع فلا يعتقد الا جسما واعلم ان كثيرا من الناس وان اعتقدوا بالموجود الغير المحسوس لكنهم ذهلوا في الموجود الذي هو منزه عن التعلق بالاجسام لا ابد ان يكون غائبا عن هذا العالم اذ لو كان حاضرا لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا في مكان دون سائر الامكنة لاستحالة كون الشيء الواحد في المكانين فضلا عن اكثر وبناء هذا الزعم الفاسد انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم في مكان او حضور جسم عند جسم آخر او معية حال او محل او حضور جسم او محل الى محال سواء كان عرضا او صورة وسواء كان موضوعا او مادة او محل او حال فهذا الجاهل اعني ابن ابي العوجاء لجهله بالله وملكوته ونفوذ امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعة رحمته التي وسعت كل شيء قال ما قال ولم يعرف ان نسبة الغيب عن العالم اليه كبعض المتفلسفة الذين ذهبوا الى ان الله لا يعلم ولا يعزب عن علمه الاشياء لما نجد على جهله وتنبيهه على انه لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبدأهم وغايتهم وتمامهم كيف يكون

غايبا عن الخلق بالشيء مع نفسه بالامكان بين ان يكون وان لا يكون ومع موجده بالوجوب والضرورة فكيف يصح الشيء ان ينفك ويغيب عنه موجده ومظهره الذي هو به هو موجود ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هي بها هو فقط فبهذا البرهان انه مع خلقه شاهد عليهم اقرب اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد الذي هو جزء من البدن بل البدن فاذا كان كذلك فيسمع كلامهم ويرى انحاءهم ويعلم اسرارهم وكلامهم ابن ابي العوجاء انه غير غايب عن الخلق بل معهم اينما كانوا وهو لم يتصور بفطانته البتراء وغريزة العوجاء من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من الكينونة في شيء الا كينونة الجسمانيات بحصولها في المكان فاستبعد القول بانه في كل مكان وزعم انه اذا كان في مكان فلا يخلو عنه مكان آخر فتبين ان الذي وصفت هو حال الجسم المتصل الذي اذا خرج من مكان الى مكان زاحم فيه جسما آخر واخرجه عنه فاشتغل المكان به وفرغ منه المكان الاول فلا يدري بعد ما كان في المكان الاول ما يحدث في المكان الذي كان فيه كما لم يكن يدري عند ما كان هناك ما حدث هيهنا وهذا القصور ذاته ونقصه حقيقته وضيق وعاء الوجود لقيد حدثه ثم بعض من كلامه علي الاختصاص كما الفلكيات او على البدل لتحققه لفرض جسم طابق المكان كله وهو قاصر الجوهر ضيق الوجود محدودة فاما الله العظيم القدير ذو القوة الشديدة الغير المتناهية وفي نسبة جميع الاكوان والكائنات واضعاف اضعافها الى ذاته كنسبة القطرة الى البحر لا بل لا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي الى غير نهاية كنسبة الآن الواحد الى الزمان لا ينقطع طرفاه ولا يشغله شان عن شان ولا عالم من عالم فكيف يخلو عنه مكان او يحوزه مكان او ينفك عنه مكان والله واسع عليم الحديث الرابع

وهو ٣٢٤ علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام جعلني الله فداك يا سيدي قد روي لنا ان الله في موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك في ذلك اذا كان في موضع دون موضع فقد يلاقيه الهواء ويتكيف عليه

والهواء

والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شيء بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه على هذا المثال فوقع عليه السلام علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان على السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة الشرح قوله تعالى على العرش استوى مع الروايتين الذكورتين كلها يدل على ما ذهبوا اليه من كونه تعالى في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتشبث بها المجسمون اما الآية فيحتمل حملها على معنى لا يخل بتنزهه عن التشبيه والتجسيم والتجسم ولا يجب حمل قوله على العرش استوى على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحجة البراهين الكثيرة القاطعة في هذا الباب نوردها ذكرها جميعا الى التطويل فان اشتهيت فلنذكر من جملتها ثلثة براهين ولها انه لو استقر على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو ممتنع وكلما كان متناهيا يكون قابلا للزيادة والنقصان فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلا للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين دون غيره لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكلما كان كذلك فهو محدث مخلوق فثبت ان الساكن على العرش لم يكن الا حادثا هذا خلف وثانيها لو كان في حيز ومكان لكان اما متناهيا من جميع الجهات او غير متناه من جميع الجهات او متناهيا من بعضها وغير متناه من بعضها والكل باطل فكذا المقدم اما بطلان القسم الاول فيلزم من كونه متناهيا من جميع الجهات فيلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا يلزم ان يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارض ايضا حالة في ذاته والتم هذا فنقول الذي منه ذاته هو محل السموات اما ان يكون عين الذي هو محل الارض او غيره فعلى الاول يلزم كون السموات والارض حالين في محل واحد بلا امتياز بينهما في الوضع والاشارة فيلزم كونهما واحدا لامتناع التداخل ولا ينتقض هذا بكون العناصر في محل واحد هو الهيولى لانا نقول الهيولى لا ذات لها الا في الصورة المختلفة بصورها النوعية والذي من الهيولى محل الارض وان كان في ذاته ومن حيث هي ليس تعين الذي هو محل النار لكان المحل الذي للارض متميز عن النار بصورة فاتها المستلزمة لوضعها الخاص وتشغلها من الماسي لشكلها الطبيعي وكذا النار المتميزة عن غيرها بصورتها المستلزمة لحيزها ووضعها وفوقها على الماء والهوا

وان كان الثاني فيلزم ان يكون ذات الله مركبا بالفعل من الاجزاء والابعاض واذا كانت ذاته حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون الشيء الذي حصل فوق هو عين الذي حصل تحت فيكون الذات الواحدة في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو ممتنع والا يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذاته وهو ممتنع واما بطلان القسم الثاني وهو كونه متناهيا من كل الجهات فنقول كلما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل فيحتاج في اختصاصه بالمقدار المعين الى مخصص مقدر فيلزم كونه محدثا وهو ممتنع واما بطلان القسم الثالث وهو كونه متناهيا في بعض الجهات دون بعض فهو من وجوه احدها ان الجانب الذي هو متناه قابل للزيادة والنقصان فيلزم الفساد الذي ذكرناه وثانيها ان هذا الجانب الذي لا يتناهى ان يغيره فعلى الاول يلزم كونه متناهيا وغير متناه وهو اجتماع النقيضين وعلى الثاني يلزم التركيب في ذاته وهو ممتنع وثالثها ان الجانب المتناهي والجانب الغير المتناهي اما متساويان في الماهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول فجاز على كل منهما ما جاز على الآخر بحسب الذات والماهية فاختصاص احدهما بالتناهي والآخر باللاتناهي يحتاج الى شيء من خارج لامتناع الترجيح بلا مرجح فيكون لغيره فيه تأثير وهو ممتنع وان كان الثاني فيلزم التركيب والاختلاف في ذاته وذلك ممتنع البرهان الثالث انه لو كان حاصلا في المكان لكان الكون والمكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية بحال من الوجوه كمالات التي تحصل للاكثر والاجرام بخواص الوجود لا يمكن انقلاب احدهما الى الآخر فنقول لو كان حاصلا في مكان دون مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان غير لمكنة الاجسام وليس لمكان الاجسام قابلا للاشارة الحسية والنفس فيكون اله العالم جسما وكل جسم بما هو جسم قابل للقسمة والكون والفساد والزيادة والنقصان فيكون حادثا وان كان احد هذه الامكنة التي هي الامكنة الاجسام فيلزم قبوله للزيادة والنقصان لانطباقه على الجسم الذي هو في مكان وذلك مستلزم الحدوث وهو ممتنع فقد علم من هذه البراهين وغيرها من الحجج انه ليس في جهة ومكان يتحيز بهما فلا يمكن حمل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار المكاني فعند هذا حصل للعلماء المحصلين مذهبان احدهما القطع بانه متعال عن المكان وترك الخوض في تأويل الآية على التفصيل بل تفويض علمها الى الله كما هو الظاهر في هذا الحديث حيث لم يأت في الجواب الا بمجمل وهو قوله

حسبنا

ذكره
نبه ذاته تعالى وعلمه وقدرته الى الاشياء وثانيهما الخوض في تأويله وقد ذكر فيه وجوها اقربها ما ذكره القفال من المعتزلة وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمته وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وعظمائهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس انه اثبت لنفسه عرشا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا هيهنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد استحسنه كثير من العلماء المفسرين الذين جاؤوا بعده فاقتفوا اثره منهم الزمخشري والرازي والنيشابوري والبيضاوي اما الزمخشري فحيث قال في تفسير قوله وسع كرسيه السموات والارض وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين انما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى وهذا بعينه خلاصة كلام القفال واما الرازي فحيث قال في التفسير الكبير بعد ما نقله عنه هذا حق وصدق وصواب نظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي كثرت الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل الراس شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظاهرها بل المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا هيهنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشية واما النيشابوري فحيث قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كما اشار اليه من المحققين كالقفال والزمخشري وغيرهما انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته كذا وكذا ونقل جميع العبارة المنقولة من القفال بعينها واما البيضاوي فقال لهذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد انتهى

فقد علم ان هؤلاء المفسرين افضى الى كلامهم الضلال وظني ان ما في كلامهم الضلال واستحسنه هؤلاء الملقبون من
من اهل العلم والحال الذي حكي عنهم المتعال من حمل هذه الايات وكل الالفاظ القرآنية ونظائرها المذكورة
في الكتاب والسنة على مجرد التخييل والتمثيل من غير حقيقة دينية واصل ايماني بل هو فرع التفلسف والتعطيل
وسد باب الاهتداء والتحصيل وفتح باب التاويل فيما ورد في المعاد الجسماني من عذاب القبر والبعث والصراط
والميزان والحساب والكتاب والجنان والنيران بل الحق المحقق لاصل المعتقد ابقاء الظواهر على حيثها ودلالتها
مع اعتقاد التنزيه لله سبحانه ورد علم ذلك الى علام الغيوب ثم يترصد لفضله ورحمته ويتعرض لنفحات كرمه
وجوده كما ورد في بعض الادعية من تعرضات لله في ايام دهركم فتعرضوا لها فيكون هكذا الى ان يفتح الله ببصيرة
واذا العين قلبه حجب الاهتداء ويصير من جملة الراسخين في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسير الاية الكريمة منهج العلماء
الراسخين في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسير الاية الكريمة منهج العلماء الراسخين في متشابهات القرآن وان ذلك
غير طريقة الظاهريين من الحنابلة واصحاب الحديث ومن يحذو حذوهم وغير طريقة المعتزلة المأولين اثار كتاب الله
الى الصرح فليتبصر فان للقرآن كما قال ص ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كيف ولو لم يكن الايات محمولة على ظاهرها من
غير تشبيه وتجسيم لما كان نفعها عاما ولما كانت نازلة لكافة الخلق بل كان نفعها عليهم موجبا لتحيرهم وضلالهم
وهو ينافي الرحمة والحكمة ثم ان الذوق السليم والفطرة الصحيحة شاهدان على ان متشابهات القرآن كما لا يجوز الا
مقصورة على الوجه [illegible] من الاعراب الجلف [illegible] بحيث يتصور [illegible]
نصيب الكاملين في قوة التمييز العقلي ولو كان ذلك لما قال وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله ص
في حق امير المؤمنين ع اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولما ورد في كثير من الروايات في الكافي وغيره عن ائمتنا
نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله وهذا يدل على ضعف ما ذكره القفال ومتابعوه في قوله على العرش استوى
سيما فيمن يحسب [illegible] فهذه اشارة وجيزة [illegible] سئل عن قوله الرحمن على العرش استوى
استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى من كل شيء وفي اخرى استوى في كل شيء وهذا [illegible]
على العرش ثم على كل شيء واما الروايتان الاخريان فان شئت [illegible] فيجب حملها على [illegible] رحمة وعناية

بعض

فقد ذكره في المحال الدنيا التي هي موضع تقلب الامور وتقسيم الارزاق تخصيص بعض الاوقات دون بعض
لتفاوت القوابل في صلوحها لقبول الفيض والرحمة وقرب استعدادها في اوقات مخصوصة فنزول القابل كناية
عن قرب استعداد القابل وقوله اذا كان في موضع فقد يلتحد الهواء حتى اذا جاز كونه في موضع دون موضع
كان كمن في موضع الهواء بلا قيد الهواء ويتكيف عليه اي بكيفية يجعله مكيفا بكيفية التي فيه من حر او برد او
طيبة او كريهة منتنة ثم انه جسم رقيق فلا قيد فتكيفه يقدر ما فيه من الكيفية فكيف يجوز ان يتكيف الباري
جل ذكره بكيفية الهواء وقوله فوقع علم ذلك عنده اشارة الى معنى كونه على العرش لان علمه تام عند فوات العلم
المعلول متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقوله وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا كالبرهان على انه لم يكن فاعل
العرش ولا فوقه لانه لا جسم متناه محدود بمقداره المعين مع ان نسبة الجسم الى جميع المقادير واحد فيحتاج
الى مخصص بمقداره الخاص وذلك المخصص ان كان جسما فيجري الكلام ايضا في مخصصه فيلزم التسلسل او الانتهاء
الى موجود غير جسماني تعلقه بالعرش بمقداره الذي هو احسن المقادير تقديرا او شكلا لانه [illegible]
النظام الكوني الا ابدع فعلى التاني وهو الحق وقوله واعلم انه اذا كان في السماء اشارة الى تساوي نسبته
علما وقدرة وملكا واحاطة الى جميع الاشياء ولانه اذا نزل الشيء كسماء الدنيا او موضع اخر بمعنى الذي سبق
من قرب الاستعداد ونحوه فليس انه منصرف ويخلو عن الموضع الذي نسب اليه قبل ذلك واذا كان مع شيء بطل
معيته لشيء اخر بل هو دائما بحال واحد من غير تفاوت في قربه وبعده وانما التفاوت من جهة الاشياء في قربها وبعدها
منه والتفاوت مراتبها ودرجاتها في الكمال والنقص ثم انه لم يلتفت الى دفع ما ذكره القائل من الهات الهوى والتكيف
بكلامه اخس واوهن من ان يلتفت اليه ولانه اندفع بما ذكره من العقل الجملي الاصلي الكلي من قوله علم ذلك عنده

الحديث الخامس وهو ٣٣ وعنه عن محمد بن جعفر بن محمد عن ابن الكوفي الاسدي [illegible] ابو محمد بن ابي عبد الله
كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه فاما في حديثه من المتوقفين وكان [illegible]
لا يعضد احمد بن محمد بن عيسى وقال النجاشي مات ابو الحسين ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الاولى سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة
عن محمد بن عيسى مثله **الحديث السادس** وهو ٣٣١ قال صاحب الكتاب ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله

دون موضع

اجمع ومثلها كما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم بتقديره وقد نقض عنه على مواحدها بناء على جهل من محمد بن خالد
عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن ابي عبد الله في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد احدي الذات بائن من خلقه وبذلك وصف نفسه وهو بكل شيء محيط
بالاشراف والاحاطة والقدرة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
بالاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية **الشرح**
قوله هو واحد احدي الذات اشارة الى تحقيق اصل به يندفع الاشكال الذي يطرح من الايات التي هي من
الاثر وهو من وجوه منها انه نعم المكانية في حقه ومنها انه كيف يتصور شيء واحد ان يكون [illegible]
وهو بعينه سادس لاقرانه وهم الخمسة وهكذا القول فيما دون الخمسة من الاربعة وفيما فوقها [illegible]
[illegible] وسابع الستة وثامن السبعة وعلى هذا القياس في قوله ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها انه
يلزم انه متى تحقق الثلاثة تحقق العدد الغير المتناهي لانه اذا استلزمت الثلاثة رابعا يحصل بوجود الرابع اربعة
فيستلزم خامسا فصار المجموع خمسة وهي تستلزم السادس والستة مستلزمة لسابع والسبعة لثامن وهكذا
الى لا نهاية والتالي ثم [illegible] اللازم ومنها انه قد كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة فهذا وظاهر الامر ينافي
القول بانه رابع الثلاثة فكيف بطل القول بكونه ثالث ثلاثة وصح القول بكونه رابع ثلاثة فهذه الاشكالات
عظيمة وشبهات عويصة لكنها كلها تنحل بتحقيق الوحدة التي هي بانها ليست وحدة عددية تخصه
كتشخص من الاشخاص المتماثلة بالنوع المتخالفة بالعوارض والا لكان لها مثل ولا نوعية ولا جنسية لابهامها
ولا اتصالية لانقسامها ولا اجتماعية لاعتبارها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحدا ولا وحدة بالموضوع والا
لكان في موضوع ولا بالمحمول والا لكان له زايد وقد علمت ان صفاته ذاته ولا وحدة بالمناسبة والا لكان له
شبيه ولا بالمساوات والا لكان له عارض زايد وقد علمت ان صفاته [illegible] وانما وحدته وحدة حقيقية
وهي المجهول التي لا يشوبها العدم والقصور وحقيقة الوجود [illegible] ليست بنوع ولا جنس وانما التفاوت بين احاده
بالكمالية والنقصان والشدة والضعف انما يكون لشوب العدم والعدم لا ثابت له والكمالية والشدة انما

عارض

لحقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد التام الذي لا اتم منه وهو الواجب جل اسمه حكم حقيقة
الوجود في ان جميع الهويات الوجودية منطوية فيه [illegible] واذا كان كل ما من شيء موجود من رتبة الوجود الا
ولدى الانوار تقوم لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد فقط ولا بمعنى العلم بها على ان بين علمه بالذات
فاذا عرفت هذه المقدمات وعلمت ان وحدته ليست كالوحدة [illegible] حقيقة الوجود فاندفعت الشبهات
كلها اما الاولى فلانها انما يلزم المكانية لو كان حضوره في مكان يوجب لا حصول في مكان اخر وحضوره عنده جائز
[illegible] كاهرنا المكانيات وهو ليس كذلك [illegible] هاهنا وحضوره هنالك فحضوره هاهنا
وهو هناك ولا مناقضة واما الثانية فانما يستحيل كون الموصوف بصفة موصوفا بنقيضها لو كانت وحدته
وحدة عددية فان شرط التناقض الذي هو من جملة الوحدات الثمان المشهورة اتحاد الموضوع المراد
ان يكون الموضوع واحدا بالعدد الا ترى لا تناقض في قولك الانسان عالم والانسان جاهل فكون الباري رابع
الثلاثة لا ينافي كونه سادس الخمسة ولا فيه لان وحدته كما علمت ليست عددية واما الثالثة فانما يلزم تسلسل
الثلاثة الرابع استلزامه لخامس فضلا عن اللانهاية لو كان الرابع من جنس الثلاثة حتى يحصل من اجتماعه مع الثلاثة
[illegible] الا ان العدد الحاصل
ومن رابع بل هذا الرابع مقوم لتلك الثلاثة لا يجانسها [illegible] حتى يكون كاحدها واما الرابع [illegible] من قال
بانه ثالث الثلاثة [illegible] ثالث كل اثنين وخامس كل اربعة ولكن
ليس ثالث اثنين ولا ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة [illegible] ليس من جنسها [illegible] الثلاثة لا بد ان يكون من جنس الثلاثة
وهو ليس كمثله شيء وبذلك وصف نفسه [illegible] معاشر الشيعة هذا السر العظيم والدر المكنون الذي نبهتكم عليه
القرآن الكريم [illegible] ابدا واشكروا الله شكرا كثيرا وارجوا من احسان
[illegible] على كتمان هذا التوحيد [illegible] فيما تقدم من [illegible] ولنرجع الى
الفاظ المتن فقوله واحد احدي الذات اشارة الى هذه الوحدة التي ليست كسائر الوحدات حتى يكون حكمها
حكم الوحدة التي من باب الاعداد فيضاد الكثرة والوحدة الاخرى وقوله بائن من خلقه [illegible] في ظل الاحد

ورابع كل ثلثة

مباينته كما ليتهم فان مباينته لهم في المشتبهات الجسمانية منفية لانه منزه عنها واما مباينته الخاصة بانه تام كامل
وانهم ناقصون محتاجون اليه وهو غني عنهم وقوله وبين الله وصف نفسه اشارة الى قوله ليس كمثله شيء وقوله ورد
بكل شيء محيط اشارة الى انه محيط اشارة الى العلم وحصره وتفرقته لا يخلو منه شيء من الاشياء ولانه متوحد محصل
ذاته وبذلك يرفع الشبهات المذكورة وقوله بالاشراف والاحاطة والقدرة تنبيه على التعليل لما يجب الاحاطة
فليكن بحسب الموضع كما هو بين الاجسام التي تحيط بعض بعض فانها عين المباينة بل انما يكون بحسب العلو والحقيقة
كاحاطة العلم بالمعلوم لحاطة التام بالناقص واحاطة القدرة وهي وجه القادر على ما اراد بوجه المقدرة
اذ لا تفاوت بينها الا بالتمام وقوله لا يعزب لامر كالتمييز والتقدم المذكور من فعله وهو بكل شيء محيط لانه لما
احاط بكل شيء فلا يغيب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي
بسبب ان الحاطة بكل شيء احاطة علم احدنا باشياء كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومبادئها
لكن علمه عين ذاته وعلمنا زائد على ذاتنا وعلمه تام بكل شيء وعلمنا ناقص وببعض الاشياء و...
بتلك الاشياء حصول شيء ولهذا البعد في الماكن متباينة كحصول جسم واحد في اماكن فوق واسفل كما لا يلزم
اشد احاطة واشرف علما واوسع وجها وهل هو من قوله لا بالذات اي لا كاحاطة شيء بشيء بالذات فانه
دليل على ذاته فاذا كان علمه بكل شيء محيطا فهو بكل شيء محيط كما قال في القران الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه
الاحاطة ولكن من تصورها بحسنه بكل شيء كما قال اليقين وهو معكم اينما كنتم مع نحو من البرهان الموافق القران عليه
ولعجز العقول الضعيفة عن ادراكه تحاشى اكثر الناس حتى الفضلاء من ذلك الكلي بل قد نحا لاطلة القاذورات
النجاسات والتكيف بكيفية الاجسام ذوات الروائح والطعوم الخبيثة والاتصاف بصفات البهائم والسباع
تعالى الله عن اوهام المعطلين وعما يقول المشبهين علوا كبيرا وقوله لان الاماكن محدودة اه استدلال على نفي الاحاطة
بالذات للذات المنفكة عن العلم لا الذات العقلية التي وجودها عين علمها بان الاماكن كلها تحيط بها
اربعة حدود هذا على القول بان المكان بعد سطحي لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان فيحيط به حدود
اربعة واما على القول بانه بعد جسمي فيحيط به ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول عرض وعمق

باهو شخص

والنقص

كمثال

ولكل منها حدان فهذه ستة حدود فاذا كان اي الحضور وعدم الغيبة بالذات كما في الجسمانيات
انها الحواية اي لم الذات كونها محوية بحدود فيكون المحصور لما بين الحدود ولانها حاوية الحدود كما
فحذف المضاف اليه واقيم اللام بدله **الحديث السابع** وهو ٣٣٢ في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد
عن سهل بن زياد عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث قال
النجاشي روى عنه عمران بن موسى الاشعري ... عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء
الحديث الثامن وهو ٣٣٣ وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمي عن ... كوفي
... عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة ... كتاب روى عنه الحسن بن محبوب
ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه
من شيء **الحديث التاسع** وهو ٣٣٤ وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى في كل شيء فليس
اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء **الشرح** هذه الاحاديث
متفاوتة اللفظ متحدة المقصود وهو انه لما لم يكن المراد من الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
معنى الجلوس والاستقرار الحاصلين لما سيأتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكان عنه وثبت
تجرده عن جميع الاحياز والامكنة واذا ثبت تجرده عنها ثبت ان نسبته الى الكل نسبة واحدة فيكون
المراد بالاستواء معنى اخر غير الجلوس وهو كالاحاطة العلمية والقرب بالحجة والافاضة والخلق والنقل
وشيء منها لا يختص بالعرش لان الكل معلومه ومخلوقه ومقدوره فيعم العرش وغيره من الاشياء كلها فالمراد
استوى رحمته وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء لانه ليس شيء اقرب اليه من شيء اذا اتصل في قرب
الاشياء وبعدها منه ليس بناش من جهته ومن جهة فاعليته وقدرته لان نسبته الى الكل منها هو العقول والقدرة
فقدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفي كعلمه بالجلي انما التفاوت في القرب والبعد المعنويين الواقع

الخلق بالنسبة اليه لتفاوت ظلماتهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو لا ذلك للعقل استعداد العقول نظر
كالاعيان لا تفاوت عليه اذ قدرته على الجميع قدرة واحدة فهو بقدرة واحدة يفعل جميع الافاعيل فالقوة التي
يفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيها من المخلوقات قوة واحدة هي بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته
وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الاية وقالوا ان معبودهم جالس على العرش بل لما كان ما افترى واجتروا
عليه كفرا عظيما وضلالا جسيما اصل ابدانا سالكين فلنذكر وجوها الى غيرها دالة على ان المذكور منها ما سبق
فنقول ان ما توهموه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها ان الله سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق
الخلق لم يحتج الى ما كان غنيا عنه بها الصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يزعم ان الله تعالى شيء كالعرش معه ايضا
باطل لانه يلزم ان يحصل المكان عند تغيرها الى بعضها التغير فيختلف هو بوجه بالحاجة الى المكان والاستغناء
عنه فهو مع ... وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول
يلزم ما ذكرنا من الاستغناء والاختلاف فهي الوجه الاول التعريف التجسيم لانه هذا مفروض بانتقال الانسان
من مكان الى مكان قلنا انه ينتقل على الانفصال من مكان الى مكان بعد فيما بينهما لم ينفك عن المكان وان كان
الثاني كان كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم
ثالثها ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في شمال العرش
فيكون في نفسه مركبا مؤلفا من الاجزاء والمقادير ومركبا من مادته وصورته وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف
مركب كما يجيء في مقاصد ذلك الحجة ورابعها ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى
الاول يلزم ان يحصل في مكان القاذورات والنجاسات وذلك لا يقول به عاقل وان حصل في مكان دون
مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك على الشيء وخامسها ان قوله ليس كمثله
شيء يدل على نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء اذ يصح ان يقول ليس كمثله شيء الا في الجلوس
ولا في المقدار ولا في السكون وصحة الاستثناء يقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا لحصل
ما يماثله في الجلوس مع بطلان قول الاله وسادسها قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين

العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكون الملئكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وبطلانه غني عن ان
يقال والحامل هو الذي يحفظ المحمول فيلزم ان يحفظ المخلوق الخالق ولا يحفظه وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز
ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر والنجم انها موصوفة بالحركة
والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية
هذه الاجرام النيرة وثامنها انه اجمع الامة على ان قوله قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو
كان مختصا بمكان لكان جانب منه غير جانب اخر فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فبطل قوله قل
هو الله احد وتاسعها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما لكان افلا ابدا غائبا فكان
مندرجا تحت قوله لا احب الافلين وعاشرها ان قوله كل ذات تغاير نفسها مشار اليها بحسب الحس فهي
قابل للانقسام وكل ما يقبل الانقسام مركب من امرين باحدهما يقبل الانفصال والكثرة وبالاخر يحفظ
الاتصال والوحدة وكل مركب مفتقر الى علة خارجة عن ذاته لان الجزء المادي في ذاته امر مبهم لا يحصل الا
بالصورة والجزء الصوري لو كان بلا المادة مستغنيا عنه في وجوده عنها على الاصل لم يكن قيامه بمادته بل كل
... ذاته كما يفتقر الى تلك المادة في وجوده كذا يفتقر الى المادة في فعله وايجاده لان الايجاد متقوم بالوجود ومفتقر الى
نحو من الوجود ويلزم ان يفتقر اليها في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل بالمادة فلو كان الاله العالم موجودا مشارا اليه
لكانت حقيقته يلزم افتقاره الى غيره في وجوده وفي صنعه جميعا واللازم باطل فكذا الملزوم تامل فانه دقيق
نفيس وحادي عشرها وهو ان كان من الحكمة لا الاستقرائية ولكنه عند صاحب الحدس والذوق كالبرهان وهو ان
شاهدنا كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة الفاعلية فيه اقوى والحمل الاولي ان الارض
لما كان اكثف الاجسام واقواها من جهة الجسمية الجمعية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية الانفعال وكلاما ثانيا
وهي القبول لا الفعل واما الماء فهو اقل كثافة وتجسما من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة ما في الاشياء
كالترطيب والتخمير والتسييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى تأثيرا منه
لذلك قيل ان الحيوة لا تتصل الا بالنفس فزعم جمع انه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل

من الهواء فلاجرم كانت اقوى الاجرام العنصرية على النار فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد
العنصرية واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لانها هي المستولية على فرج الاجسام العنصرية بعضها
ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل على ان الشيء كلما كان اقوى قوة واكثر
تاثيرا كان اقل جسمية وجرمية واذا كان الامر كذلك فحيث حصل كمال القدرة والقوة على الابداع والاحداث
لم يحصل هناك معنى الجسمية والجرمية اصلا والثاني ان جوهر القوى وان كانت لطيفة جدا وهي ايضا متفاوتة في القوى و
الطبايع متفاوتة في الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كلما هو ادون واخس منها فهو اكثر
نفوذا واشد تعلقا بالمادة وكلما هو ابعد اشرف منها فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع قدرا
منها فان قوى العناصر والجمادات وطبايعها لما لم ترتفع ذاتها عن حلول الاجرام فان القوة العنصرية كالارضية
بحيث في كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية والياقوتية والذهبية منقسمة حسب انقسام موادها
واما القوة النباتية فلكونها اشرف من تلك القوى ارتفع تعلقها وحاجتها الى المادة وتشبثها باعراق الجوهر والى
تلك الغاية فان حاجة القوى التي في الشجر انما هي الى اصلها دون الاغصان بل هي حادثة من اصلها بالتغذية والانماء
والاصل الذي ينبت عليها الاحاطة لانها ابعد المبدء انقطعت حاجتها الى المقدار المشترك بين عدة من حصوصيات المحل
محصورة ولا شك ان الافتقار الى محل مخصوص اقل في باب الافتقار من الافتقار الى واحد معين من المحال واما النفس
الحيوانية فهي لكونها اشرف مما سبق فهو محتاجة الى عضو من مواضع البدن فيمكن قرض انقطاعها كل منها اوسع والضرع حتى
حتى الاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان نوع الحيوان اسلم طريان الموت الا ان نقلل عبد الحركة لامعاوالهم هذا
القوة بحسب المادة حركة الحج الجاذب فهي ظاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان مابها الحجود
السكون في مواضعها الطبيعية لا ان تستعيدها فان ما يرجح ارجمنها ففعند ذلك يقتضي الحركة اليها وهذا الاقتضاء
نفس اقتضاء السكون فهذا اشد حاجتها الى مكان مخصوص والقوة النباتية متوسط في باب الحركة بين هذه القوى
وبين الحيوانية واما الناطقة فلكونها اشرف مما سبق فلم يحتج الى المادة البدنية في جوهرها وذاتها بل في قواها
وجنودها الطبيعية والنباتية والحيوانية دون العقلية ثم انظر الى اصناف فعلها المتفاوتة شرفا وخسة في نفاذ

ماضيها الى مواضعها من البدن فالطبيعة منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعة وسلطانها في
الكبد والحيوانية اقل انبثاثا من النباتية واصغر موضعا اذ سلطانها في تجويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى
الحيوانية انما سلطانه في تجويف في غاية الصغر كالدودة الصغيرة ولو نظرت لوجدت التفاوت على نسبة الشرف ايضا في
مواضع الحواس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبث في الجلد واكثر اللحم والبصر لكونه اشرفها متعلق بالرطوبة الجليدية
التي اقل منها حجما واما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف جميع القوى الامكانية فلا تعلق لها بشيء
من المواد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في فاعليته ولا في ساير صفاته الحقيقية فاذا ثبت هذا فالله تعالى ابعد عن
ان يكون له حاجة الى شيء من الاجسام فيستوي نسبة الجميع اليه سواء كان اكبرها او غيرها وهذه اثنا عشر حجة في نفي
الجسمية عنه ثم بقي الكلام في تاويل قوله الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول في سبعة من سور القران في الاعراف
ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد فلابد ان يكون مشتملا على حكمة لطيفة وان يكون للعرش خصوصية على ساير
الاجسام من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان الجسمية وقد حكى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب حنبل انه قال لم يثبت اخبار فقط
الا الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل
اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فانه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع ان مراد الله من الاستواء
ليس الجلوس وهذا عين التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل توقف كان فيه جاهلا بالله اللهم الا ان يقول
اقطع بانه ليس مراد الله ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيء اخر لكن لا اعينه مخافة الخطاء وهذا قريب لكنه ضعيف
لانه لما خاطبنا بلسان العرب فوجب ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان الاستواء لا بمعنى
الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز
والغرض ان الدلايل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار الحسي على الله وبل ظاهر لفظ الاستواء على الاستقرار فاما
ان نعمل بكل من الدليلين واما ان نتركهما جميعا واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول
باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا
وهو باطل والثالث ايضا باطل لان العقل اصل النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل

معا فلم يسع الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قطعي قاطع على صحة التاويل لكن مع
لا يوفي الى تلك كثيرا من الظواهر الشرعية كما سبق بل على وجه لا يهدم شيئا منها فنقول ان بعض العلماء قال ان المراد من الاستواء
الاستيلاء كقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل غير صحيح لوجوه
ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال لانه منزه عن الشريك والمنازع وثانيها انما يقول فلان استولى
على كذا لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حقه ممتنع لان العرش انما حدث بتكوينه وتخليقه وثالثها الاستيلاء
حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يليق تخصيصه بالذكر فالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام زالت
هذه المطاعن واعلم انه وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش بايراد كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة
عنه على قسمين احدهما المبدعات وهي التي يكفي امكانها الذاتي في استحقاقها لقبول الوجود منه لا يمر من سبق مادة
ومدة وثانيهما الكاينات الزمانية وهي التي لا يكفي امكانها لقبول الوجود بل لا بد من استعداد مادة وسبق حركة فلكية
فان خص للقسم الاول سلسلة البدو وللثاني سلسلة العود فاذا عرفت هذا فاعلم انه حين ما ذكر اصول الموجودات
من السموات والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش ليدل على ان الحوادث اليومية مفتقرة الى تدبير امر
السموات وارادة الكواكب وتسخيرها وتركيب المواد والعنصريات وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات كونا وفسادا
لا شك ان العرش اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وهو فلك الافلاك وسماء السموات محرك اصل الحركات
الكلية ونسبته الى ساير الاجرام كنسبة القلب الانساني الى ساير الاعضاء وايراد كلمة ثم لاجل انهما لعلية ما ذكرنا
وجه اختصاص الفلك باستواء الرحمن مع انه يستوي على كل شيء وقع في هذه الاحاديث الالهية في مثال الانسان
الذي هو انموذج من العالم الكبير والقلب بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس وتدبيرها للبدن بتوسط
النفس الناطقة لتجردها عن البدن نسبتها الى جميع الاعضاء والاجزاء نسبة واحدة فهي تستوي على كل عضو
يستوي على القلب ولا تفاوت من قبلها لكن التفاوت من قبل الاعضاء وباختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ
لقبول التصرف والتدبير من النفس فالقلب والدماغ في قبول الحس والحركة فكذا اقيام اجرام العالم الكبير
في قبول الانوار والتدبير والحركات والنفوس والتصوير فاستواؤه تعالى على الارض ليس كاستوائه على العرش

لكن يجب ان يعلم مع ذلك انه لا بد في هذا الموضع من معنى زايد على ما ذكرناه وفهم القران اتم من هذا الفهم لئلا يكون
اطلاق الاستواء على جهة الاستعارة ولا يكفي في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك اذ ذلك
القول الذي وقع على سبيل الاستعارة فاستمع لما نتلي عليك بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة لا تتصرف في القلب
الا بواسطة قوة حلمية تنبعث منها وتتصل بالقلب فتحركه وتتصرف فيه بحسبما شاءت ولولاه النفس والافلاك مناسبة
بينها وبينه وتلك القوة ذاتها مضمحلة في ذات النفس وفعلها وتصرفها في فعل النفس وتصرفها فكذا يجب ان يتصور
استواء الرحمن فانه بواسطة قوة نفسانية واخرى عقلية متوسطين بينه وبين العرش فعلهما فعله وتصرفهما تصرفه
واستواؤهما عليها استواؤه فمن هذه الجهة يكون اطلاق الاستواء على العرش بحقيقته دون التخييل المحض كما زعم
بعض من المفسرين ولا ايضا بمعنى الاقتدار فقط بل كما ينسب الافاعيل الاختيارية الصادرة من العبد كالكتابة
والفتحات والمشي الى النفس فنقول انا كتبت وضحكت ومشيت ولذلك قال اليه يرجع جوهر عن البدن
ليست هذه الاقوال مجازات او تخييلات واستعارات بل لان القوة التي باشرت هذه التحريكات باذن الله منبعثة
من النفس متصلة بالبدن فهو كاليد الساقطة بالنفس بل بفعل الاعاصل في هذه الامور يحصل الحققها عليها
للعقل اشكالات لنا كثيرة من الايات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم مثل قوله ويد الله
فوق ايديهم وقوله وجاء ربك وقوله وهو معكم وقوله ولكن الله رمى ونحو ذلك من الايات وقوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقلب المؤمن عرش الله وضع تكنفه بيده وامثال هذا فان الراسخ في العلم من عرف ذاته ثم في غاية التقديس
والتقديس ولا يحجب توجيه هذا من الايمان والوثوق بجميع تلك الايات المشعرة بالتشبيه لا منافاة بين تجريده
عن قوله ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وجاء ربك وغيرهما وهذا من فضل الله الذي
يؤتيه من يشاء ولا يحصل هذه السعادة بقوة النظر والاستدلال ومباشرة الفعل والقال هذا ولنرجع الى القول فنقول
استوى على كل شيء وادبره بما اشرنا اليه من معية القيومية واتصاله المعنوي بكل شيء على الوجه الذي لا يعلمه الا هو ذاته
وتقدس جلاله عما توهم انه يلزم منه مخالطة القاذورات والنجاسات وامثالها وذلك عنه لانه لم يتصور الاتصال
المعنوي ونحوها الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات ولقصور عن معرفة النفس بكل جزء من اجزاء البدن لعلم فساد تصوره

فليس شيء اقرب اليه من شيء اراد نفي الاختلاف الوضعي بين الاشياء بالنسبة اليه حيث لم يكن مكانيا فلا يكون
لاحد بالنسبة وضع او قرب وبعد مكاني ونفي ان تنسب اليها نسبة واحدة اي ليست له اليها نسبة وضعية
كانت واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزائها او نسبتها اليه لم يكن واما قوله لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فحاصل
المراد منه ان الذي منه بعيد كالشياطين والكفار وساير المبعدين والذي منه قريب كالانبياء والاولياء وساير المقربين
فليس هذا التفاوت والاختلاف من قبله بل من جهة تفاوت نفوسهم في ذواتها وكذا من كان بعيدا اولا كالكفر ثم
صار قريبا كالايمان ونحوه فان منشأ الاختلاف في القرب والبعد لا يقتضي تفاوتا في ذاته وامّا النكتة في ايراد لفظ على
كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في الثالث فنقول امّا الاول فلما اقتضى قوله الرحمن على العرش استوى
معنى الاستيلاء واما الثاني فلما اقتضى قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد تضمين معنى البعدية ونفيها واما الثالث فلما اقتضى
وهو اقرب اليكم من حبل الوريد وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله تضمين معنى الدخول في القوام وسيأتي قوله من زعم ان الله
من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر **الحديث العاشر** وهو ٢٣٥ وعنه عن محمد بن جعفر عن احمد بن محمد بن علي عن الحسين
بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء
فقد كفر قلت فسّر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد
جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا **الشرح** يعني ان اطلاق شيء من هذه
الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر فمن زعم ان احد
هذه المعاني صادق في حقه فقد كفر ثم فسّر الالفاظ الثلثة على ترتيب اللف والنشر فقوله اعني بالحواية من الشيء تفسير لمعنى في شيء
لان كلما هو في شيء فهو محوي لذلك الشيء وقوله او بامساك له تفسير لمعنى على شيء لان كلما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له وقوله
او من شيء سبقه تفسير لمعنى من شيء لان ما كان من شيء فذلك الشيء مبدأ وسابق عليه ولذلك قال في الرواية الاخرى
من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه وكذلك قال في الرواية الاخرى من زعم
ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان المحدث هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود وقال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا
اي محويا فبيّن الحواية من ذلك الشيء وقال ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا فاذا الحامل ممسكه **الحديث الحادي عشر**

٢٣٦ وهو في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم
قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القرآن آية هي قوّة لنا قلت ما هي قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
فلم ادر بما اجيبه فحججت فخبّرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك
بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل له كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله
وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه نقلت من
الحجاز **الشرح** وتوهم قوتنا اي دالّ على قولنا بان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمية لان الطبيعة او الطباع الاطباء
والتحليل كانه يتوهم حصول الاله في جهة على قوله وبما احتج على هشام فغلب عليه واسكته لقوله فلم ادر بما اجيبه فحججت
اي صرت محجوجا مغلوبا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد العلمي ولهذا استدل بقوله تعالى وهو الله في
السموات على ان اسم الله مشتق غير جامد ومع كون المتعلق بالسماء والارض المعنى الوصفي الاضافي كالمعبود
بحقها فيكون معنى الآية وهو الذي في معبود كان المتعلق بالسماء والارض المعنى الوصفي الاله وفي الارض معبود و
ما يجري مجراها الكلمة التي بما هو اعم واقرب الى الفهم وباقي الفاظ الحديث واضح **باب** العرش
والكرسي وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول** وهو ٢٣٧
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سأل الجاثليق امير المؤمنين عليه السلام فقال اخبرني عن الله عزّ وجل يحمل العرش
ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين عليه السلام الله حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرني
عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال
امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تبارك وتعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرّت الحمرة ونور اخضر منه اخضرّت
الخضرة ونور اصفر منه اصفرّت الصفرة ونور ابيض منه ابيضّ البياض وهو العلم الذي حمّله الله الحملة وذلك
نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى
من في السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره

وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرّا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تعالى
الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من كل شيء وهو حياة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
قال له فاخبرني عن الله عزّ وجل اين هو فقال امير المؤمنين عليه السلام هو ههنا وههنا وفوق وتحت ومحيط
بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا
اكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه
يعلم السرّ واخفى وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فالذين
يحملون العرش هم العلماء الذين حمّلهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكوته وهو الملكوت
الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله عليه السلام فقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحيوته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته **الشرح**
هذا الحديث مشتمل على مطالب شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية يستفاد منه بعضها نصّا وبعضها تلويحا
وهي عشرة مطالب **الاول** انه تعالى حامل كل شيء وهو انه لما سأل الجاثليق انه تعالى يحمل العرش ام العرش يحمله قال
في جوابه الله عزّ وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعالى ان الله يمسك
السموات والارض الآية وبيان ذلك انه حامل كل شيء ما يقوم به شيء من الخلق سواء كان بواسطة او بغير واسطة
والقيام بواسطة هو ان يكون الشيء قائما بشيء قائم باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد ان ينتهي
الامر الى ما يقوم بنفسه لا بغيره والا يلزم الدور او التسلسل فمن لم ينته الى ما يقوم بنفسه لم يقم شيء
لان قيام شيء بشيء فرع قيام ذلك بنفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الطرف فلم يتحقق شيء
وتوضيح ذلك انا نقول اذا كان قائم آخر لا يقوم بشيء وفرضنا الذي يقوم بهذا القائم قائما ثالثا
فهناك وسط موصوف بالامرين التقوّم والتقويم وطرفان احدهما موصوف بالتقوم لا غير والآخر بالتقويم
لا غير ثم نقول الاتصاف بذينك الامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه
فاذا فرضنا عدم الانتهاء الى ما يقوم بنفسه كان ما سوى الاخير كلها موصوفا بالامرين وكان الجميع اوساطا

بلزم ان لا يوجد شيء منها لان حكم الوسط ان يحتاج الى طرف خارج منها واذ لا خارج عن الكل فلا طرف
فلا وسط وانه جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى من يقيم به فلم يكن خارجا
منها مع فرض دخوله فيها هذا خلف ثم ان حاجة الشيء الى فاعله وموجده اكد من حاجته الى قابله وموضوعه لان
نسبته الى الفاعل نسبة الوجوب ونسبته الى القابل نسبة الامكان ولا شك ان الوجوب اقوى من الامكان بل
لا دخل في الامكان ثم لا شك ان البارئ فاعل جميع الممكنات كما يأتي توحيده ونفي الشريك في الالهية فاذن جميع الخلق من
العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعالى ان الله يمسك
السموات والارض الآية وقوله ولا يؤده حفظهما **المطلب الثاني** في تحقيق حملة العرش لما بيّن امير المؤمنين عليه السلام انه
حامل العرش وما سواه استشكل الجاثليق وتوهم ان ذلك يناقض قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقد
علمت ان لا مناقضة بين القولين لما ذكرنا ان الحمل يعم ما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء ويحمل كل حامل
ومحمول كما هو سبب كل سبب وذي سبب وهو مسبب الاسباب من غير سبب فاجاب عليه السلام لتحقيق معنى العرش
والمراد علم انه روي مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انه قال اليوم اربعة
فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله باربعة اخرى فيكون ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤوسهم
وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على
صورة النسر وروي ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما عن شهر بن حوشب
اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك
الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله
ولا منافاة بين هذه الاقوال فان الملائكة فيهم ارباب انواع لكل منهم وحدة كلية تجمع الكثرة من الفروع والقوى
التي تحته فالثمانية ثمانية من حيث ذوات انفسهم وهم ثمانية آلاف وثمانية صفوف من حيث ذوات جزئياتهم وجنودهم
وكذا لا منافاة بين كونهم اربعة وكونهم ثمانية بحسب النشأتين وبين الرواية المذكورة وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا
بسيطة وبين كونهم على صورة انسان واسد وثور ونسر لان لكل نوع وصاحب كل صنم يكون على صورته وهكذا

حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية والصور القاهرة والانوار الاسفهبدية واعلم ان
تاويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله وآكرها انه لما علمت مرارا ان الانسان عالم صغير وسبتين انه لا يخرج
شيء من الاشياء عن ان يعتريهم من فروع هذه الاملاك فلاد نسان اربعة قوى يحمل عرش قلبه والانسان واذا كان اليوم
يحب هذه النشاءة عالما صغيرا الكون اذا كملت ذاته بالعلم والعمل يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم الكبير فينطوي
فيه العالم الكبير كما في النظم المشهور عن امير المؤمنين م تزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر يعني
حين الاستكمال اذا صار الانسان بعد الاستكمال عالما عظيما ينطوي فيه هذا العالم فيتصل كل قوة منه باصلها من
ذلك العالم وكل فرع باصله ويتصل هذه الاربع منه بتلك الاملاك الاربعة ويجمع القيمة يوم يبرز الحقائق فهذا هو تأويل
قوله فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية بل الظاهر هيهنا وجه آخر في تاويل الاية اوفق بكلامه في
هذا الحديث وهو ان يكون المراد بعرش الرب في هذه الاية القلب الانساني الذي هو عرش الله وحامل علمه وعنه
الاستكمال يصير عين المعرفة والعلم كما قال الحكماء ان النفس الانسانية المسماة بالقلب في عرف الشريعة تصير عقلا
محضا مفعولا من فوقهم يومئذ ثمانية يحمله من الجانبين ثمانية املاك اربعة منهم في
الطرف الاعلى من جملة الانوار القاهرة القدسية والصور المفارقة الاسفهبدية وهي ارباب الاصنام النوعية واربعة
اخرى بازائها من المثل الصورية التي ظلالها صور العناصر الاربعة فالجميع يحمله بالاجتماع من الطرفين العلوي والسفلي
عند البعث والنشور لان النفوس ايضا بالبعث والتجرد تصير عالما لكون تلك الاملاك مختلفة الحقائق فما ثبتا
اوهي الا اجل انها ما وصل انها على صور مختلفة ولكونها مستولية على تلك الاجرام العظيمة تشبه بالاوعال
وشبهت بها تشبيها لاجرامها بالجبال ولكونها شاملة لتلك الاجرام بالقدرة القاهرة حيث ما بلغت لا تتركها فانها
فيها قيل هي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون ولما انضمت
الملكة الى العلمية العملية وكل تسبيحهم بتسبيح بحسب مقامه وحاله فالاربعة العمليون يحمدونه بالقدرة والعفو الذي
من صفات الفعل والاربعة العلميون يحمدونه بالعلم والحلم الذي من صفات الذات واعلم ان الملكة العلمية
هي التي يسميها الاشراقيون الانوار القاهرة ومرتبتهم اعلى مرتبة من الملكة العملية وهي التي يسمونها الانوار المدبرة

لان

لان تلك عقلية وهذه نفسانية ونسبة العقل الى النفس نسبة الوالد الى الولد ونسبة المعلم الى المتعلم والشيخ الى المريد
بل مجرد نسبة النفس الى العقل كنسبة الفعل الى الحامل ونسبة القوة الى الفعل والبذر الى الثمرة والحركة الى الغاية
والمسافر الى الوطن فينبغي ان الانوار لا تدل تصرفا انها الارض عوالما اوضحنا في كتبنا ومن ذلك انقسام قوى الافلاك
ما فيها من الكواكب وغيرها من هذا هيكلهم وجرامه في قوله فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فانكشف هذا
المعنيات بترجمة الكلام فقال الا ان العرش خلقه تعالى من انوار اربعة الى قوله سبحانه البيان من يحيث ان يعلم العوالم منطابقة
بعضها فوق بعض في اللطافة وانها اربعة عالم الاجرام والطبايع وفوقه عالم النفوس الحيوانية وهي الملكوت الاسفل
وفوقه عالم النفوس المدبرة الكلية وفوقه عالم العقول المحضة وما نوع من الانواع المحصلة الجسمانية الا وله طبع مجرد
الا وله طبع محرك وفوقه نفس حساسية وفوقها نفس مدبرة وفوقها عقل هو من عقول العقول القاهرة التي ارباب
الانواع الا ويتحد نفس مدبره كلية وتحتها اخرى مدبرة جزئية وتحتها طبيعة جرمية وهذا مما حققوه في موضعه
ونص عليه معلم الفلاسفة في كتابه المسمى اثولوجيا في اللغة اليونانية حيث معرفة الربوبية فما من صورة في
عالم الشهادة الا ولها اصل صوري في غيب غيوب في العالم الربوبي والالكان كظل بلا شخص وكسراب بلا حقيقة
بل لا وما من نفس عقلي ومن روح امري في عالم الملكوت الا له اصل الاول نور يحصل ظل في هذا العالم والالكان كاصل لا فرع
وحيا لا وجود له وكمعلول بلا علة بل هذه الفاصلة الاربعة التي تصعد انوارها وتهديها حاملة الروح الانسانية
الذي هو التنوير والتعقيل بصورتها بالروح الالهي منزلة والشاهد الاربعة املاك باذائها حاملة العرش الرحمن وذلك
العرش الذي هو مستوى الرحمن جوهر عقلي وهو عقلي في ان عين العقل والعلم بالله وهذا العرش المحسوس ظله وتلك الاملاك
الاربعة ايضا انوار اما نفسانية او عقلية الا انها دون العقل الذي هو عرش الله بلا واسطة فوصف العلم الذي هو نور
من عظمة الله وهو في كل نور منها نور على نور واما اختلاف الوانها من الحمرة والخضرة والصفرة والبياض كما وصف فذلك
لان كلما يوصف الحامل من الذات والصفة لا بد ان يكون في عليها انفعالا لما هو بازائه لكون هذا على وجه النورية
نسبة المجعول الى الجاعل نسبة الظل الى ذي الظل كما مر ولهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة في رياش الطواويس
ظلال الصفات ونسب معنوية في المبادي النورية والارباب العقلية فلذلك الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فعالة

لهذه العناصر فلها صفات هي اصول الصفات التي توجد لهذه فالنور الاحمر يناسب من العناصر النار ومنه الاخلاط الدم
ومنها احمر كل حمرة في هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسوداء ومنه اخضر كل ذي خضرة والنور الاصفر يناسب
الهواء والصفراء ومنه اصفر كل صفرة والنور الابيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض كل ابيض قوله وهو العلم الذي حمله الله
الحملة وذلك نور من عظمته قد سبق ان القلب الانساني الذي هو في العالم الصغير الانساني بازاء العرش وقد حمله الله
حملة الاخلاط الاربعة المستوية وهذا القلب حاملها الاربعة ظلال وصور القلب المعنوي الروحاني المراتي
وعلم ايضا انه عند الكمال يصير عقلا بالفعل والعقل نور مجرد فايض من نور الانوار وكل نور مجرد عالم بذاته وبمعلوله
لذاته فاذا علم وعقل فيحصل من الله احقيقة العرش نور من نور عظمة الله وعظمته انما هي اشرقة نوره وهو عنه
منشأ نور الاشرقة الثالث ان كل نفس يصير عاقلا بالفعل فلا بد ان تتنور ذاتها بنور عقلي فايض من الله وهو قوله م فعظمته
ونوره ابصر قلوب المؤمنين فالمراد بالعظمة شدة نوريته لانه نور الانوار والمراد بنوره النور العقلي الفايض منه
على النفس فتصير عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة والمراد بقلوب المؤمنين نفوس العرفاء بالله وبآياته وباليوم الآخر
وبابصارها جعلها عقولا بالفعل وقد كانت النفوس قبل ان تقذف فيها النور العقلي الفايض منه عمياء في
ادراك الحقائق العقلية اما البرهان على ذلك فهو ان النفس في اول الفطرة لم تكن تعلم شيئا من الاشياء بل كانت ساذجة
قابلة لكل صفة وكمال كصحيفة خالية من النقوش والارقام ثم تصورت بصور العلوم شيئا فشيئا واشتدت قوة
ابصاره للحقائق قليلا قليلا الى ان صارت حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا بالفعل فخرجت من القوة
الى الفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من مخرج غيره لانه يخرج ذاته من القوة الى الفعل لما مر من لا بد
للحركة من المتحرك ولكون ذاته الشيء لا يصير عالما كاملا لم يكن جاهلا ناقصا فقرا فنقول ان ذلك المخرج ان لم
يكن عقلا بالذات فيحتاج في كونه عقلا الى مخرج اخر ولبطلان التسلسل لا بد وان ينتهي الى ما هو عقل محض وكل ما
هو عقل محض هو نور من عظمته تعالى وهذا هو المطلب الاعلم انه ثبت في قواعد الاشراقيين ان الباري تعالى والعقول
والنفوس كلها انوار وانما التفاوت بين الانوار بالشدة والضعف والكمال والنقص وفضل النورية الامنية وهو
متفاوت عظيم جدا المطلب الرابع ان معاداة الجاهلين لله تعالى ولاوليائه انما هي بسبب نور العلم وهو قوله

وبعظمته

وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان كانت في اول النشأة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل
لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت كالبهائم والسباع مظلمة الذوات مسخت فيها
الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعي السبعية ولا شك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت
الجهال بظلمات جهالاتهم اعداء اولياء الله باعتبار من عاداهم ومن عادى اولياء الله فقد عاداه لان نوره من
نور عظمته فثبت ان معاداة الجاهلين لله تعالى بسبب عظمته ونوره المطلب الخامس ان كل من تقرب اليه تعالى
لنبي من الاحوال والاعمال والعلوم والاحوال فليس ذلك الا بوسيلة النور العقلي وهو قوله وبعظمته ونوره ابتغى من في
السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة بيان ذلك ان الموجودات كلها
لعلها طالبة للكمال ومتشوقة الى غايتها ومبدأها الفعال وقد ثبت ان السبب الغائي هو بعينه ذات السبب الفاعل
فهم بنور عظمته يحصل الموجودات على ترتيبها النزولي الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التي هي اخس الذوات
وهي بمنزلة يشبه الامر ثم يترقى الموجودات من الادنى الى الاعلى من الحسيات الى العقليات ومن الارضيات الى السماويات
بالتصفية والتكميل والتجريد والتنوير الى ان يبلغ الى غاية ما لها من القرب اليه بنور عظمته كما اشير اليه بقوله يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه قال ابو علي بن سينا في بعض رسائله ان القوة الكثيفة وان كانت خسيسة فلا بد ان
خساسته من العدم المحض واعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ليس اصعب على ذي الخلق والامر من ابتدائه
السوق من العقليات الى الحسيات وليس العشر المنكاشف وان تناهي في الاظلام يمتنع عن قبول الاثر من الجوهر اللطيف قال
في جواب المسائل الفضلية اي تحصيل يتصور ترتيب الاعادة انه على عكس ما وضع من الترتيب في البداية واعني به ان الترتيب في البداية
كان من جانب حدوث الاوضع من الاشرف الى ان يتناهى الامر الى تحصيل القوى الظاهرة بانفسها العاجزة عن
اصلاحات غيرها وترتيب الاعادة من جانب توليد الاشرف من الاوضع الى ان ينتهي الامر الى تحصيل الالباب المحضة التي هي اول
الموجودات المطلب السادس ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله ونور عظمته لا بقوة نفسه وذلك لم
فكل محمول وحامل انما يبقى بنور عظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا اعلم ان الله لو نظر
الى الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها ومحركها الى احيانها الطبيعية

ضروب من النمو واما الحركات كلها فمنها الاولى الاصلي نوري اما نوري مجرد متبع كما للاجرام العلوية وللانسان وغيره من الحيوانات واما نوري حسي وهو للاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة المحركة لما عندنا كما انا نشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيده اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى اسفل ليست بمجرد طبعه والا لكانت متحركا دائما بل انتهى الى قسر قاسر والقاسر اما ان ينتهي الى نوري مدبر كالحجر الذي رمى انسان الى فوق او امر معلل بحرارة توجبه وكذلك الامطار والثلوج ونحوها معلل بحرارة توجبه انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة لحدوث الابخرة وصعودها فتنتهي الحركات كلها الى النور كما في الحركة الارادية او الى حركة معلله بنور مجردا وعارض كما في غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فحاملها ومحركها وحافظها عن التفرق والانفصام تنتهي الى نور عقلي اما الافلاك والكواكب فقد بين ان لكل منها نورا مدبرا نفسانيا محركا بالتشوق الى مبدئه ونور عقلي محركا لتشوق كما يحرك المعشوق العاشق واما الحيوانات ناطقها وصامتها فلكل منها نفس هي حامل بدنه ومحركه وقد علمت ان النفس لا يقدر على ايجاد جسمها وانها غير مستقلة في الوجود والايجاد فموجدها ومكملها شيء اشرف منه وذلك لا يمكن ان يكون نفس اخرى بمثل ما ذكرنا من العجز بحيث لا يقدر على ايجاد جسمها ولا غيره من الاجسام فبان لا يقدر على ايجاد نفس اخرى كانت احرى فالنفوس كلها مفتقرة في الوجود الى نور عقلي مفارق بالكلية عن التعلق بيد نفس سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلي حامل لها بالذات ومحركها بواسطتها واما الاجرام الغير الحيوانية كالارض والجبال ونحوها فحاملها ومحركها طبايعها التي تحرك موادها وقد بين في موضعه ان الصورة لا يقوم المادة الا بمعونة عقلي هو حافظ نوعها ومدبر اشخاصها بنيرا كليا عقليا فذلك النور المفارق هو الحامل المحرك للمادة والصورة والصورة كل منها عنه بتوسط الاخرى كما يقتضيه التلازم بينهما فاذن قد ثبت وتبين ان جميع الاجرام وطبايعها ونفوسها محمولة على انوار قاهرة عقلية وهي حاملها وحافظها وممسكها وتلك الانوار كلها لا يحمل بعضها بعضا الى نور واحد هو نور الله وهو القاهر عليها من فوقها وقاهريتها على ما دونها ظل من قاهريته فظهر انه حامل كل شيء ممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسي والسموات والارض وغيرها باجرامها وطبايعها ونفوسها وعقولها وكل شيء محمول له ومعلق وليس لشيء حول ولا قوة ولا قدرة واستطاعة في شيء من النفع والضر والموت والحيوة الا بقوته ونور عظمته وهو

كل حي ونور كل ظل وفيء بل حيوة الحيوانات ونور الانوار وعقل العقول سبحانه وتعالى عما يصفه الجاهلون علوا كبيرا المطلب السابع في انه مع غاية تجرده واحديته لا يخلو عنه مكان من الامكنة فهو في كل مكان وليس في مكان ولا انه فيه في العوالم لان هذا النفي والاثبات من جهتين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس لكونها في الكون نعلم ان الحل للنفس في البدن وليست في البدن في تدبيرنا نفس بذلك فوله في حديث جاثليق حين سأله عن الشعر وجل اين هو فقال هو هاهنا وهاهنا فوق وتحت ومحيط بنا ومعنا واحتج عليه بقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو ويكون معنى الاية مما يوجب تكلف كلام بحثنا او تبينها المطلب الثامن في احاطة علمه بالموجودات الكلية والجزئية وذلك العالم فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما الى قوله وهو العلي العظيم وسع فلان الشيء اذا احمله واطاقه وامكنه القيام قال النبي لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي التركب والتلبد ومنه الكرسي للاحوال والابعاد بتلبد بعضها على بعض والكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي لما يجلس عليه لتركب خشباته وللمفسرين في معناه اقوال احدها انه جسم عظيم يسع السموات والارض وهو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لان كلا منهما يصح التمكن عليه وقيل انه دون العرش وفوق السماء السابعة وعن السدي انه تحت الارض وعن سعيد بن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين وينبغي ان يحمل هذه الروايات ان صحت على معنى لا يفضي الى التشبيه ونقل عن ابن عباس ان المراد من الكرسي العلم لان الاية وسع علمه السموات والارض وروى صاحب مجمع البيان ابو علي الطبرسي عن اهل البيت مرفوعا عن ابي جعفر وابي عبد الله قال ذلك لان موضع الحاكم العالم الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكانه على المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه فجعل الوصف بينهما في المشابهة هو الاعتماد فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه ومنه يقال للعلماء الكراسي كما يقال لهم اوتاد الارض وقال بعضهم المراد من الكرسي السلطان والقدرة تسمية للشيء باسم محله ومكانه فيكون المعنى احاطة قدرته السموات والارض مع معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا تحصل الا بالقدرة والايجاد وقيل الكرسي عند الملك العظيم فيكون المعنى وسع ملكه السموات والارض والعرب تسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك

وقيل المراد تصوير عظمته والعرب تسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك الى الله وكبريائه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد بمثل ما قال في معنى العرش واختاره جمع من المفسرين فهذه جملة من اقوال المفسرين وستسمع منا كلاما يشير الى منهج الراسخين في العلم الناظرين بالعينين اليمنى واليسرى الجامعين بين الجانبين التنزيه والتشبيه الجامعين بين الظاهر والباطن والتفسير والتاويل ومن نظر في اقاويل هؤلاء المفسرين ومن يحذو حذوهم ليجدهم لا يبين مسرف في رفع الظاهر كالقفال وكثير من المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظاهر في الخطابات القرانية التي غاب بها كافة الناس عن معانيها الوضعية كالقبر والبعث والصراط والميزان والحساب ومناظرات اهل الجنة واهل النار كقولهم افيضوا علينا من الماء وزعموا ان ذلك لسان الحال وبين غال في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قوله كن وزعموا ان ذلك خطاب بحرف وصوت يتعلق بهما السماع الظاهري وجد من الله في كل لحظة بعدد كل مكون ومن العلماء من احتج على هذا بعدم ان عرضه في المنع عن التاويل رعاية صلاح الخلق لئلا يقعوا في الرخص عند فتح باب التاويل والخروج عن الضبط وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا باس بهذا الزجر ويشهد له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون اقرؤها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وذهب طائفة الى التدقيق والترديد بين الامرين ففتحوا باب التاويل في المبدا وسدوه في المعاد فاولوا كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو وغيرها وتركوا ما يتعلق بامر الاخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم اشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري وزعموا ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد وليس هذا باقتصاد ليس هذا باقتصاد بل هو طمع فرح بين برودة جمود الحنابلة وحرارة انحلال المأولة وحد الاقتصاد الحقيقي دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم المدركون حقائق الامور بنور البصيرة لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي اقول كما ان اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد الاشاعرة لانه ممتزج من التاويل في البعض والتشبيه في البعض بل اقتصادهم كاقتصاد الفلك ادفع من الشمس واعلى من حضيض الارض ثم لا يخفى على اولي النهى ومن يحذو حذوهم في الغرض المقصود من الارسال والانزال ان تسلك الظاهر من الراكبين لحد الافتقار صور الفاظ الكتاب فاولوا معرفتها وتاويلها بمثل طريقي المأولين في صورهم عقايد المسلمين المكلفين بالطاعة

الا من قبل افتقاد المبدئ في سبيل السلامة والنجاة في النشأتين لا بالخوض في حد هلك فيه الاكثرون وذلك لان ما فهمه الظاهريون من اوايل المفهومات هو قوالب الحقايق التي هو مراد الله ومراد رسوله وليس حصل للراسخين في العلم من اسرار القران واغواره منافيا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول الى لبابه من قشره والى روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسي على العلم كما حمله امير المؤمنين فهذا هو المراد بعلم التاويل لا كما ينافي الظاهر كما ارتكبه القفال والزمخشري وغيرهما من قولهم لا كرسي ولا قعود ولا عرش ولا استواء بل المراد تصوير وتخييل العظمة والكبرياء او المراد تجرد القدرة والسلطان او العلم لان هذه كلها مجازات والظنون والاوهام فلا ينبغي للمفسر ان لا يعول الا على نقل صريح او على مكاشفة تامة او معارف قلبي لا يمكن رده وتكذيبه والا فيلعب به الشكوك كما لعبت بقوم زلهم او بزلتهم في هذه القرون او القرون الخالية ومن القرون ما طوى فيه طريق الرياضة والمكاشفة والحجم باب المناصفة والتجريد وانسد طريق السير الى الملكوت الاعلى كما هو طريق الراسخين المخلصين الموحدين المعرضين عن الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الحق في ايام دهرهم المنتظرين لنزول رحمته على سرهم فهم من اهل القران خاصة الواقفين على اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المتشبهين او من الباطنية المتذهبين واما الذي وصل الينا من الكلام المشير الى ما سلك العلماء الراسخين فانا اذكر لك مقدمة اولا في انه تعالى جواهر حكمه وفهم سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه معرضون وهو انه ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في عالم المعنى وما خلق الله شيئا في عالم المعنى والملكوت الا وله حقيقة في هذا العالم ولحقيقته حقيقة في عالم الحق وهو غيب الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل الادنى مثال وظل للاعلى والاعلى روح وحقيقة للادنى وهكذا الى حقيقة الحقايق فكل ما في العالم الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الاخرة وكل ما في عالم الاخرة على درجاتها مثل واشباح للحقايق العقلية والصور المفارقة وهي مظاهر لاسماء الله ثم ما خلق شيء في العالمين الا وله مثال وانموذج في عالم الانسان فلنكشف من بيان حقيقة العرش وحقيقة الكرسي بمثالهما في الانسان فاعلم ان مثالهما في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المرتبط بالهيكل وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه نفسه الناطقة اذ هو محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو خليفة الله

وسر الحق خلافته في هذا العالم الصغير ومثال الكرسي في الظاهر صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه
الحيوانية التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة
الدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى بعروقها المنتشرة في الاعصاب والرباطات وغيرهما ثم اعجب كل العجب
ان صورة العرش مع عظمته بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء والارض وقد ورد في الحديث
الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن وقال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه [illegible]
من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به فاذا علمت هذا المثال فهمت به عمل هذا المنوال فاجعله دستور العمل في جميع
معرفة ما يوزن به جميع الامثال في القرآن والاحاديث فاذا بلغك عن رسول الله ان المؤمن في قبره [illegible]
ويجب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت في الحديث عنه في عذاب الكافر في قبره
تسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤس ينهشونه ويلحسونه الى يوم يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صريحا
من غير تأويل ولا تحمله على المجاز والاستعارة بل كن احد رجلين اما المؤمن بظاهر ما ورد في الكتاب والسنة من غير نص و
تأويل او العارف الراسخ في تحقيق الحقائق والمعاني مع ابقاء الظاهر والمباني فان مقتضى الدين والديانة ان لا يأول
المسلم شيئا من الاعيان التي نطق بها القرآن والحديث لا بصورها وهيئتها التي جاءت فاذا كوشف بمعنى خاص او شيء
وتحقيق من ذلك الحق من غير ان يبطل صور الاعيان لان ذلك من شرايط الكاشف وانا اقرب هذه المقدمات ولوح
الى اللطف فنقول اعلم ان الله علمه بالاشياء مراتب احديها مرتبة العناية الاولى وهي العلم البسيط الاجمالي الذي لا اجمال فوقه لانه
عين ذاته وثانيتها مرتبة القضاء الالهي وهي عبارة عن ثبوت صور الموجودات في العالم العقلي ويقال له عقل الكل وقلم الحق
وثالثها القدر الرباني ولوح القضاء وهي عبارة عن حصول صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي ويقال له نفس الكل
ورابعها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة في الواح القدرية كالسموات السبع
المنطبعة ومع ذلك فالعرش لبساطته صورة العقل الكل والروح الاعظم الذي هو محل القضاء والكرسي صورة النفس
الكلية وهي محل القدر ولوح القضاء فكل من العرش والكرسي حامل [illegible] الارض التي هي اكثف المخلوقات لها طبع
حتى يقال العقل هو حامله ومقومه حتى ان الارض التي هي اكثف المخلوقات لها طبع جسم ونفس خيالية وعقل كلي

لا يتناهى بما لا تتناهى فيها الى ما جميع الموجودات واشار اليه معلم الفلاسفة في اثولوجيا فقال ان ما كان في
عجبا بالسموات وما بينهما وما تحت الثرى واشار الى احاطته علمه التفصيلي بالاشيا بقرينة قوله وان تجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى يعني يعلم سر كل ما تجهر به اسمه بالقول بعلمه التفصيلي القدري ويعلم باطن سره الذي هو اخفى من
سره بعلمه الاجمالي القضائي وقوله وقد تلا قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما [illegible]
على ان المراد بالكرسي الموصوف بالسعة الماني جوف من الافلاك والعناصر هو باطنه وروحه الذي هو محل
قدره ولوح قضائه وبه يعلم الكل علما تفصيليا ما يؤكده هذا بقوله ولا يؤده حفظهما اي لا يثقله ولا
يتعبه [illegible] اثقله واجهده والثقل والجهد وامثالها من لوازم القوى الجسمانية
وقواها الطبيعية يؤدها ويتعبها فلو كان الكرسي الذي به حفظ السموات والارض وامساكهما [illegible]
الجسمانية فلو كان الكرسي وقوته الطبيعية يؤدها ويتعبها الحفظ والامساك على الدوام فلم يبق حفظهما الا
القوة الجسمانية [illegible] فحفظه لطيفة في علوه ثم عظمته قوله وهو العلي العظيم
قال بعض العلماء ان اعظم المخلوقات [illegible] المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا افق
له ولا اصل من الخلاء الذي لا فوقه هواء وما تحته هواء واما الزمان فهو [illegible] الخارج من قعر ظلمات عالم
الازل في ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ويدخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا
لاستقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهره
وباطنه ووسع الزمان اوله واخره واذا كان [illegible] الزمان والمكان هو الله سبحانه كان [illegible] على المكان والزمان
اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه [illegible] العرش [illegible] كرسي فعقد الزمان بالعرش فكان العرش اعظم [illegible]
الزمان يشبه جري الماء وعقد المكان بالكرسي فكانه [illegible] الامكنة واوسعها والعرش لا مكان فالعلي صفة للكرسي
وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة للعرش قل حسبي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وكمال العلو
والعظمة لله لانه مبدع الكمال ومعطيه [illegible] العرش والكرسي حق العلي العظيم لطيفة اعلم انه سبحانه
بعدما اثبت واظهر لمخلوقاته من علوه في المرتبة وعظمته في الخلقة اظهارا لكمال القدرة والحكمة [illegible]

في العزو العلو [illegible] العظمة في المرتبة والشان وهو اولى بالمدح والثناء فقال وهو العلي العظيم اي له العلو
في الشان والعظمة في السلطان [illegible] الاخرة فيا علا الله فقد علي ومن عظم في الدنيا [illegible] قد عظم واستولى
فسبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده تحقيق اعلم ان علو الحق وعظمته صفتان اضافيتان ثابتتان
له ثم بالقياس الى العقلاء العبيد وتصورهم [illegible] عز وجل وجودا ولا اولين لما سواه في جنب وجوده وجود
حتى يتصف بالعلو بالقياس اليه لكن الانسان يتصور لنفسه بقوة الوهمية وجودا مستقلا [illegible] بواسطة وجوده
الموهوم للعالم وافراده وجودا مستقلا يقيس اليها وجود الحق فيصفه بالعلو والعظمة ثم بقدر ما يظهر له [illegible]
وضعفه وقصور الموجودات الامكانية وضعفها يزيد في نظره علو الحق وعظمته ولهذا قيل ان تصور ظهور
الانسان سبب خفاء الحق في هذا العالم فبقدر انكساره وافتقاره يظهر وجه الحق وعلوه وكبريائه فقوله
وهو العلي العظيم بالنظر الى قوم [illegible] عظمته الساهرة [illegible] بالقياس الى الجميع [illegible]
الساهرة لطيفة اخرى اعلم ان العلو علوان علو مكاني وعلو معنوي والاول [illegible] للمكان عرضي للجسم الطبيعي
قال الله في حق ادريس ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو على الامكنة مكان الكرسي والعرش لا مكان
بل هو محدد المكان كما [illegible] محدد الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو اعلى في المكان مما هو ابعد
ويقابله مكان الارض وهو اسفل السافلين والواقع فيه طبعا كالارض يكون تحت الاجسام فكل ما هو اقرب منها
اي من مكانها الطبيعي فهو اسفل مما هو ابعد واما الثاني فهو ان [illegible] حقيقة الوجود [illegible]
فاطلاق الوجود على الماهيات كاطلاق العالي على الاجسام واطلاقه على الواجب كاطلاق العالي على محدد
الجهات مكان الكرسي واطلاقه على اول المخلوقات كاطلاقه على الكرسي واطلاقه على ما دون [illegible] الاول كاطلاق
العالي على غير الكرسي من طبقات السموات والعناصر وما فيها [illegible] اطلاق الوجود على الهيولى الاولى
اذ لا وجود لها في ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصورة وهي الهاوية المظلمة واسفل السافلين كما خرجت
من اطلاق العلو المكاني الارض ومكانها الذي هو اسفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو
المعنوي والمنزل الوجودي فقال وانتم الاعلون والله معكم اي في هذه العلو لكونها [illegible] عن العلو المكاني

فيكون

فيكون المراد العلو المعنوي الوجودي ووجهه ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه سالك سبيل الله
وخرق الحجب ووصل الى غاية القرب واحاط بالكل علما وحالا [illegible] الذاتية بالنسبة الى الباري جل اسمه
فيكون فوق الكل بفوقية الحق [illegible] العلو المعنوي [illegible] على [illegible] ان وجوده عين [illegible]
الانسان الكامل على علو الحق [illegible] الاستواء في العلو الذاتي [illegible] اشرف الممكنات واعلى
المخلوقات خاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى فيحتاج العبد الاعلى [illegible] الانسان بان يتأدب
بادب العبودية ويسبح الله على نقص الامكان ثم يذكر عظمة الله وعلوه في كل حين لئلا يقع في السكر عن الشكر وفي
الكفران عن الاحسان [illegible] بنفسه [illegible] فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال استكبرت ام كنت من
العالين فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحور بعد الكور وقوله والذين يحملون العرش
هم العلماء الذين حملهم الله علمه فقد سبق ان العرش الجسماني صورة العقل الكل الذي هو القلم الاعلى وحامل علم الله
[illegible] الاجمالي وكما ان لصورة العرش الجسماني حملة اربعة هي قوائمه [illegible] فلحقيقة العرش وهي علمه حملة وهم العلماء
بالله الذين خولهم معرفته وحفظ اسراره وحملهم الله عرش علمه وتحقيقه [illegible] من هذه الاربعة شيء [illegible]
وفي الكونية فقد مضى ان لكل نوع من الانواع اربعة اصول باطنية طبع ونفس حساسة واخرى متخيلة وعقل لها مظاهر
مواطن وادنى مظاهرها العناصر الاربعة فالارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس والحركة والهواء مظهر النفس والنار
العقل الفعال واعلى منها اجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهائم والسباع والطيور واعلى منها الطبائع الاربع
الفلكية [illegible] والمائية والارضية والنارية فظهر سلطانها في مثلثه بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية
فظهر حكمها في مثلثه الجوزاء والميزان والدلو واما المائية فهو السرطان والعقرب والحوت واما الترابية فالثور والسنبلة و
الجدي واعلى من هذه المظاهر الملكية الاربعة ارباب هذه الاجناس الاربعة [illegible] روى ابن عباس
انه قال السموات والارض وما فيهما مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم في صورة الادمي
وهو اكرم الصور على الله [illegible] وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني ادم الثاني في صورة الثور
وهو سيد البهائم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهائم والملك الثالث في صورة النسر وهو

وهو سيد الطيور ويحمد الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع في صورة
الاسد وهو سيد السباع وهو يحمد الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في
جميع الصور احسن من الثور ولا اشد انتصابا منه حتى اتخذ الملأ من بني اسرائيل العجل يعبدونه فخفض الملك الذي
في صورة الثور راسه استحياء من الله ان عبد من دون الله شيئا يشبهه وتخوف ان ينزل به العذاب [illegible]
حيوان [illegible] الطبع [illegible] يناسب الارض وهو يحملها وكذا البهائم والاسد [illegible] يناسب النار وكذا السباع
غضبها والطير يناسب الهوا لخفتها والانسان يناسب الماء [illegible] العلم [illegible] وهو الملكوت [illegible]
واراه خليله فقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض [illegible] الى الاربعة وهو [illegible]
من جهة الجبروت [illegible] هذه الامور وهي ملكوت الاشياء وهي التي اراها الله اصفياءه واولياءه فان السالكين الى الله
بقطع العبودية والتعين لا بد لهم من المرور على هذه الانوار الباطنة فان لله سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها [illegible]
فهذه الاربعة [illegible] لكل منها مراتب [illegible] والنورية فللطبيعة مراتب بعضها الطف من بعض فليست
كطبيعة الماء ولا الهواء كالنار ولا طبيعة الجماد كطبيعة النبات كالحيوان ولا طبيعة العنصريات كطبيعة الفلكيات
ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى على هذا القياس انوار النفس والعقل والروح ولا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب
الا بعد ان [illegible] كما كان حال الخليل في سلوكه الى الله والمراد من هذه الحجب المضيئة هي مراتب الانوار
المعنوية التي تحجب الله ولا يتصور الوصول [illegible] المحسوسة [illegible]
[illegible] واحدة [illegible] الكواكب [illegible]
من الانوار المعنوية التي تحجب الله ولا يتصور الوصول اليه الا بالوصول اليها [illegible] الكواكب [illegible]
كذلك التي [illegible] الشمس [illegible] القمر [illegible]
يصل الى [illegible] نور [illegible]
الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده قال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمته [illegible]
عن ذروة اللاتناهي في الكمال قال لا احب الآفلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا

الطبيعة [illegible]

من المشركين فهذه الانوار هي التي اراها الله على التدريج حتى يصل الى المبدا الاعلى والغاية القصوى والمنزل
الاسنى من ذلك قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين **المطلب العاشر**
في تنزيهه تعالى عن التعلق بشيء في وجوده قوله وكيف يحمل حملة العرش الله وبحيوته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا
الى معرفته لما ذكر اولا انه سبحانه حامل كل شيء وحافظه وحيوة كل شيء ونوره وافاد ان العرش خلقه الله من
انوار اربعة وذكر في وصفها ما ذكر ثم [illegible] الى الاين والمكانية [illegible] الكرسي [illegible]
علما تفصيليا ثم رجع الى [illegible] حملة العرش وانهم بالحقيقة هم العلماء الذين حملهم الله [illegible]
ان الله مستقر على العرش وانه محمول حملة الملائكة [illegible] ان الله في كونه محمولا [illegible] استوى على
العرش كان محمولا عليه [illegible] والمحمول على الشيء يكون محمولا [illegible]
الشيء [illegible]
الى ذلك الشيء في الايجاد [illegible] الوجود [illegible]
محمولا على حملة العرش [illegible]
الالهية [illegible]
اياها محمولا على حملة [illegible]
الى ذلك الغير [illegible]
وهو كونه محمولا [illegible]
انحاء كونه محمولا [illegible]
الحمل [illegible]
اجساما او عقليا [illegible]
تعلق به في ايجاده للاشياء [illegible]
[illegible] والله ولي التوفيق **الحديث الثاني** وهو ٣٣٣ احمد بن ادريس عن محمد

[illegible]

[illegible]

عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا فاستاذنته فاذن
لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم قال له افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن كل محمول مفعول به مضاف الى غيره
محتاج والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى
واسفل وقد قال الله وله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك
السموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة
وعرش فيه كل شيء ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا يسبحون حول
عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد اهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى
كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال
محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا
غضب انما يعرف غضبه الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف
ورجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى
رضي وهو في صفتك لم يزل غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال
وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين
ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عمن سواه **الشرح** الكواهل جمع كاهل وهو الحارك اي ما بين الكتفين
يخرون سجدا اي يسقطون ساجدين وتجترئ من الجراءة وهي الشجاعة والمعنى الظاهر ان ابا قرة كان رجلا من
كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم المعاني الا من تحت الالفاظ [illegible]
[illegible] على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن انه محمول حملة الملائكة
الذين يحملون [illegible] الالفاظ [illegible]
تارة بان المحمول اسم مفعول [illegible] وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره والذي هو [illegible] محتاج الى غيره

[illegible]

وتارة بان المحمول لكونه اسم مفعول نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله وكذلك
قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل يعني ان مثل هذين اللفظين في كون احدهما اسم مدح والآخر اسم
نقص قول القائل فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذا الاعلى اسم مدح والاسفل اسم نقص وتارة بانه
قال وله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة
اسماء الله الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول وهذا استدلال ثالث عليه بان المحمول ليس من جملة اسماء الله
الحسنى [illegible] في شيء من كتبه [illegible] على الناس [illegible]
قال انه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والارض ان تزولا وهذا استدلال رابع عليه [illegible]
حملناهم في البر والبحر وقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فان [illegible]
من الاثنين انه حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول ما سواه وتارة بقوله ولم يسمع احد آمن بالله
وعظمته قط قال في دعائه [illegible] يا محمول وحيث لم يسمع ذلك منهم قط فدل على انه ليس من
جملة الاسماء الالهية [illegible] استدل ابو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجاب بان [illegible] على ذلك لان الله تعالى [illegible]
حتى يكون حامل العرش حاملا له فيكون الله محمولا [illegible] وان لم يكن عرشا لكنه مستو على العرش [illegible]
استوى على العرش [illegible] فيكون الله محمولا [illegible] واذا كان مستويا على العرش [illegible]
يحملون العرش [illegible] فيكون الله محمولا [illegible] الاستواء على العرش [illegible] الجلوس ولا الاستقرار [illegible]
بالعرش الذي هو مستوى الرحمن [illegible] الجسم المحدد للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء [illegible]
العرش العلم والقدرة [illegible] العرش اسم جامع لمراتب الطبيعة والحيوانية والنفسية والعقلية [illegible]
بقوله والعرش اسم علم وقدرة [illegible] العرش بقوله وعرش فيه كل شيء [illegible] قضاء الله [illegible]
الكتب فيه [illegible] الى يوم القيمة [illegible]
[illegible] المعلومات [illegible] النفوس [illegible] جوهر [illegible] الافلاك والسموات [illegible]

[illegible]

قدره ومن حيث انتقاشه بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة عليه عرش حامل من
حيث ان العلماء بالله وبآفاق قضائه يحملون ويعلمون بما فيه محمول العلم وهم المراد بقوله الذين يحملون العرش ثم
ثم اضاف الحمل الاعظم يعني اضاف حمل عرشه الذي هو علمه المراد به الله الذي خلق من جملة ما خلقه الله استعبدهم
بحمل عرشه وهم حملة علمه وخزنة معرفته كما استعبد خلقا اخرين من مرتبتهم دون مرتبة هؤلاء لانهم نفوس عالية بعد
عقول عالية لانه يسبحون الله وهم حول عرشه وعلى طرف من علمه لقوله ومن حوله يسبحون بحمده فبطون من جهة
الملائكة الشوقية التي لهم الى عرش الله حول جنابه ويعملون بما ادركوا من علمه بالتعبد الدائم والصلوة القائمة وطواف
الاطراف فلله درة طائفة بالكعبة طائفة وحول حريمه عاكفة وقائمة بالتعبد الدائم وملائكة يكتبون اعمال عباده
عطف على قوله خلقا يسبحون حول عرشه اي يستعبد ملائكة اخرى لكتابة الاعمال فاعلم كما ظهر من كلامه انه كان للانسان وهو
العالم الصغير قوى ثلث اعلاها العقل النظري وكماله بالعلم بالله واياته واوسطها العقل العملي والنفس الناطقة
وكمالها بالعبادة والطهارة والتجريد والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوصل والصلوة والطواف
وغيرها من الاعمال النفسية والبدنية وادناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال التي توثر في اكتساب الاعمال والاخلاق
والملكات للنفوس فيبقى اثرها في النفس كالكتابة في اللوح فكذا في العالم الكبير اصناف ثلث من الملائكة اعلاهم مرتبة
العقول المجردة وهم الملائكة المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الالهي تارة بقوله الذين يحملون العرش وتارة بقوله ومن عنده
لا يستكبرون واوسطهم النفوس المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله ومن حوله يسبحون بحمده واليهم الاشارة بقوله خلقا
يسبحون حول عرشه وادناهم منزلة النفوس الحمالة المباشرة للتحويل المعبر عنهم بقوله كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
قوله واستعبد اهل الارض بالطواف والدوران حول عرشه الذي هو قلب العالم ومركزه الاعظم موضع معرفة الله
وبيته المعمور كما استعبد اهل الارض بالطواف حول بيته الحقيقي الارضي في مثال بيته السماوي العرشي ليكون طوافهم
سعيهم حكاية ومثالا لطواف اهل ملكوت السموات وسعيهم حول العرش فانه سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذية
للسافل منها قشر وحكاية للعالي والعالي لب وروح للسافل فالكعبة تحاذي البيت المعمور المشهور في السماء
الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور لان العالم الرابع هو فلك الشمس

اي كما استعبد اهل السموات بالطواف خ

جوه

حول العالم من ربها وهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري مما يفيض الروح الحيواني الذي هو جوهر البدن
محشره ومركزه وهو في ارض البدن كالكعبة والصخرة بمنزلة مركزه واما القلب الحقيقي الخفي فهو بمنزلة النفس
الناطقة منها فكذا المراد من البيت المعمور الواقع في القران وهو بحاذي العرش الاعظم اعني العقل الكلي والروح الاعظم
مستوى الرحمن والكلية ثانية بقوله ماهية على العرش استوى مستوى اسم الموصول وقوله كما في الاشارة الى قوله الرحمن على
العرش استوى مقدره والعرش مبتدا وكذا ما عطف عليه من قوله ومن يحمله ومن حول العرش والخبر محذوف
تقديره محمول كلهم وانما حذف الخبر لدلالة ما بعده عليه وهو قوله والله الحامل لهم حمل الفاعل الفعل وهو تدبير
الكل من حول القابل المقبول وهو ايضا الحافظ لهم لقوله ولا يؤده حفظهما وهو الممسك لهم ولكل شيء لقوله ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شيء وهو
على كل شيء لكن الحامل الحافظ والامساك والقائمية والفوقية والعلوية كلها في حقه من شيء واحد وهكذا ايجاده والقيومية لكن
الاعتبارات مختلفة كما في حال الصفات الاضافية ترجع الى اضافة واحدة وهو القيومية تصح جميع الاضافات الالهية
بركاتها الهية والرازقية والرحمانية والرحيمية والغفارية والقهارية والجود والكرم واللطف والاحسان وغيرها
انما كانت اضافة الاشياء بخالقه الحيثيات الوجودية لانه اختلافها الى اختلاف حيثيات فيه ذاته وهو
واذا ثبت انه حامل الكل وحافظه فلا يجوز ان يكون محمولا واذا ثبت انه فوق كل شيء فلا يجوز ان يكون اسفل
ولا مقرها لاتصاله بشيء ان يكون شيء محمولا كذا لو اتضح كما ان محمولا سفلا فلا بد ان يكون لله ولا اهيضد اللفظ
والمعنى جميعا اما المعنى فلما ثبت انه الحامل الحافظ والقيوم لا يكون محمولا ولا اسفل واما اللفظ فلعدم الاذن الشرعي واطلاق الاسماء
عليه ترقيفيه اطلاق كونه محمولا على الاطلاق وابطال استدلال الفرقة بالقران بتأويل العرش بالعلم وتأويل الحملة
بالعلماء تمسك لجوهم بالرواية التي جاءت البراق اقبه انا اغضب اغضب عرف غضبه للملائكة الذين يحملون العرش
بعيدين تقلب ثقل العرش على كواهلهم فخروا سجدا الى الاصل الذي ذكره او الخبر في غضب الله فاذا ذهب الغضب
اي عن ارتفع عن العرش ورجعوا الى مواقفهم التي كانوا قبل السقوط السجدة وهذه الرواية تقع حيث تعلقها
لوجب تأويلها بما لا يوجب فيه لكل انفعال في ذاته ولزوم القيام البرهاني على انه المبدأ الاول للاشياء واحدي الذات

ولما ان صفاته الحقيقية كلها
ذات واحدة من ذاته لكنها
تسمى باسماء مختلفة باعتبارات
مختلفة

صدق الصفات لبعض اصنعه زائدة على الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او متكثرة كالكثرة التي في
حججه ضربين من الكلام يكون على من عقد قال الحبر بالا قولا وعلى الباب من المعترض بان من قولهم
لعن الملعون هذا اليوم غضبا عليه وعلى اوليائه ولسانا المعذبين في النار ابدا لابدين واذا كان غضبه
على الصفات صفة زائدة نفعا لانه تغير ثم حيز من مشتملة وكل قياس ورضاه الذي يقابل غضبه كون
كونه على الاعتقاد ثم متى تحقيقه احدهما ان الله لم يزل ولا يزال غضبانا على الملعون واوليائه غضبانا على الحجر الذي
وصفته بان نقل على كواهل الحملة استعظم عن قيامهم الى الحق ويقال هذا الغضب حالته ابتدا ليه لا يجامع صفة
الذي هو الرضا في ذات واحدة ولا يجوز اضافة جهتين متغايرتين غضبا وقياس الملعون بحسب نفسه واقى
بالقياس الى اوليائه من عباده الصالحين فاذا الامر كذلك فمن كونه لم يزل غضبانا على الملعون ان ينقل غضبه
حتى حف العرش سجدت الملائكة الحملة الى مواقفهم التي كانوا عليها قبل حدوث الغضب وما يتبعه من ثقل العرش وعود
عن مثل هذه الجهالة والضلالة والاصرار على الله الى هذه الغاية حتى صفوه بارتفاع النفوس الناقصة التي
اعراها الغضب فتحولت وتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت من صفة الى مقابلها كما هذا يخرج بقوله
كيف يجوز ان يوصف ربك بالتغير من حال الى حال ولم يجري عليه ما يجري على المخلوق تعالى الله عما يقول الذين
يعتريهم الغضب ثار غضبهم وتغير فيهم حالا والشهوة الاخرى فلينهم عليهم ويعلم منهم حالا اخرى وكل ذلك ابري
العالين بل كثير من الملائكة الذين هم دون صف العالين لا يلحقهم مثل هذه الانفعالات والتحولات كما في الاحاديث
الصحيحة النبوية الدالة على الذلل بها التسليم والتحميد صفة حبيبهم الملائكة الذين هم من دون حملة العرش ومن
ملائكة الحجب والروح الذي عن امر الله بقوله صلى الله عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم من سكان سماواتك
واهل الامانة على رسالاتك والذين لا تدخلهم سامة من دءوب ولا اعياء من لغوب كلامه ثم اخذ
في تنزيه الله عن صفة التغير والتبديل بقوله سبحانه وهم لم يزل مع الازلين الى قوله مع المتداولين
لكن يجب ان تعلم ان هذه مسئلة عويصة وعلم غامض قل من يقدر تحقيق الامر فيه والتفصي عن الاشكال
الذي هو حتى يرتفع بها الحادث بالقديم ولا تغاير النظر بالبينا كنه المقام وتحقيق المرام

ق

من كونه تعالى لم يزل ولا يزال بحالة واحدة كان قادرا خالقا قادرا في الازل ولا مفقودا ولا مخلوق
متكلما مع موسى ولا كليم بعد بل مخاطبا مع ادم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام قبل بعثتهم ووجود
في قوله ومن دونه في يده اي قدرته وبيده اي علمه وكلامه محتاج اليه وهو فوق على سواه اشارة
لطيفة الى حقيقة الامر من عدم تغيره بتغير الاشياء حيث ان المجموع لنفس واحدة ذات منه دفعة
واحدة من غير التفاوت وتحمل وقصد زائد من الله فليس من عند الله عليها الا افاضة الوجود واعطاء
الخير والجود واما التجدد والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذاتها وضعف وجودها عن تمام
السرمد والدوام والله ولي الفضل والانعام الحديث الثالث وهو ٣ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن
بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل
وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شيء في الكرسي السموات والارض وكل شيء في الكرسي الشرح
قوله السموات والارض وكل شيء اي كل شيء غيرهما تفصيل لكل شيء الاول والقصيدة الثانية تاكيد للقضية
الاولى قد علمت سابقا ان كل شيء في علمه وان لعلمه مراتب اولاها اجمالية لا اجمال فوقها وهي عين
ذاته وثانيها مرتبة علمه القضائي العقلي وهو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجودا عقليا في قلم الله وهو
جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش وثالثها مرتبة علمه القدري التفصيلي وهو عبارة عن وجود صور
الاشياء كلها وجودا صوريا نفسانيا في لوح الله وهو جوهر نفساني وجودها على نحو القبول كما ان وجودها
في القلم كان على نحو الفعل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شيء في الكرسي كما ان كل شيء في العرش الا ان كونها هناك
على نحو الاجمال والافاضة وههنا على وجه التفصيل والاستفاضة ولهذا عبر عنه بالسعة الحديث الرابع
وهو ٤ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن احمد بن عيسى عن الحجال عن اسمه عبد الله بن محمد عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي
وسع السموات والارض فقال الكرسي وسع السموات والارض والعرش وكل شيء وسع الكرسي قوله والعرش
عطف على السموات والارض وقوله وسع الكرسي الكرسي فاعل وسع ومفعوله اما كل شيء ان قرئ بالنصب واما هي

محتفة بما يليه قربه لا يقع على الابتداء واعلم ان كون العرش والكرسي بابين في كون الكرسي كان اصلا
الكونين نحو والآخر نحو فكون الكرسي والعرش كون عقلي اجمالي على وجه اعلى واشرف من كونه في نفسه وكون
العرش والكرسي كون بصورة نفسانية تفصيلية فلا منافاة في كون كل منهما والآخر بابا اصلا في كون
جميع الاشياء في كل منهما **الحديث الخامس** وهو ١٩٢ محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة
بن ايوب عن عبد الله بن بكير عن زرارة بن اعين قال النجاشي من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام و
عبد الحميد والجهم عم عبد الاعلى روى عن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى وولد عبد الحميد محمد الحسين على روا
الحديث له كتاب كنا لتلاوة منهم عبد الله بن جبلة قال العلامة في صه قال الشيخ الطوسي انه فطحي المذهب
الا انه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وذكر جماعة
منهم عمار الساباطي وعلي بن اسباط وبنو الحسن بن علي بن فضال علي واخوه وقال في موضع اخر ان عبد الله بن بكير
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا
عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض
وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شيء في الكرسي **الشرح** معناه كما مر
الحديث السادس وهو ١٩٣ محمد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن فضيل يحتمل ان يكون
الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا عليه السلام يرمى بالغلو ضه ويحتمل ان يكون محمد بن فضيل بن عطاء المدني الكوفي من
اصحاب الصادق عليه السلام ولا يبعد ان يكون محمد بن فضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب الصادق عليه السلام ثقة
كما في صه وفي رجال الشيخ وفي كتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حملة العرش والعرش العلم
ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله **الشرح** قوله حملة العرش مبتدأ وثمانية خبره وقوله والعرش العلم جملة اعتراضية
واقعة بين المبتدأ والخبر وقد علمت ان حقيقة العرش عقلي بسيط ومع بساطته علم الله بكل شيء وكل من عرف حقيقة
العرش كما هو فهو حامل علم الله فحملة العرش حملة علم الله واعلم ان الصورة العرش حملة اربعة هي طبعها في تصها عليها
ومن حيث حقيقته حملة اربعة هي بواطن هذه الاربعة وعلى نبينا المعصومين وهي ملكة علوية عقلية اذا علمت هذا

فاعلم ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة عن الله تعالى والصاعدة من حيث هي متكافئين على التكافؤ وكل
لكل مرتبة من الموجودات كانت في المبدأ وقع الرجوع اليها فالنهاية ينبغي للانسان ان يصل في سلوكه بالعلم والرياضة
الى كل مرتبة ويعرف في عالم القدس فلذا يصل الى مقام حملة العرش وكل انسان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون مثله
بل يتحد بهم وهم اربعة متفاضلة في القوة والكمال فاذا بلغت الكل كلي لا بد نفس كامل من نفوس بني آدم حصلت به
اخرى فتصير حملة العرش عند الاتيان ثمانية وكانت عند المبدأ اربعة ولهذا قال ثم يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
واعلم ان كل نفس لم تصل الى مرتبة من مكان عالم القدس تصير ذاتها متحدة مع ما تدرك اذ التمايز بين العقليات
ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار وثمانية باعتبار اخر
ما ذكرنا فنقول قوله اربعة منا يحتمل ان يراد بهم نفوس بني آدم عند بلوغها الى تلك الدرجات العاليات
لكن الله اراد انهم منا اهل البيت ولعله فسره بهم محمد وعليا وحسنا وحسينا عليهم الصلاة والسلام ومنا
ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام الهادي الى دار السلام **الحديث السابع** وهو ٣٤٣ علي
محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محمد عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس
ليس بشيء كان ضعيفا غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث صه وحسين قال الشيخ في ثقة ويحيى بن احمد
علي بن حسان عن داود الرقي بن كثير مولى بني اسد وابوه كثير مولى بني اسد وابوه كثير يكنى ابا خالد وهو يكنى
ابا سليمان من اصحاب موسى بن جعفر عليهما السلام قال الشيخ الطوسي انه ثقة وعد الكشي رحل ابو قيد بونس بن عبد
الرحمن يروي عمن ذكره عن ابي عبد الله انه من اعلام اصحابنا انه بمنزلة المقداد من رسول الله وكذا في حديث اخر بعد
الاسناد انه من اصحاب القائم عليه السلام قال الكشي وذكر الغلاة انه من اركانهم ويروي عنه المناكير من الغلو وينسب اليه
اقاويلهم ولم اسمع احدا من مشايخ العصابة يطعن فيه على ان زمان الرضا وقال النجاشي انه ضعيف جدا والغلاة تروي
عنه قال احمد بن عبد الواحد قل ما رايت له حديثا صحيحا وقال ابن الغضائري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت
اليه وعندي فيه توقف والاولى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي وقال الكشي انه وقال ابو جعفر بن بابويه
روي عن الصادق عليه السلام انه قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله صه وفيه نظر لان الجرح مقدم

على التعديل فكيف مع كون الجارح جماعة صه فضالة ابان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وكان عرشه
على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء والرب فوقه فقال كذبوا من زعم
هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت بين لي جعلت فداك
فقال ان الله حمل دينه وعلمه على الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان يخلق
الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم فقالوا
انت ربنا فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤولون ثم قال لبني آدم
اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة
شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا
بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق **الشرح** علم انه لما كانت حيوة كل شيء في هذا العالم
بالماء كما في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وكذلك حيوة كل شيء في عالم الآخرة بالعلم والعوالم متطابقة فوقع التعبير في لسان
الشريعة وفي رموز السابقين من الحكماء الذين هم على اقدام الانبياء عليهم السلام عن العلم بالماء فقال عليه السلام وكان عرشه على الماء
اي علمه بكل شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الاول الذي فيه صور المعلومات كلها على ان ذات الله
العقل فيه علم لكنه علم مجمل جملي فهو تفصيل العلم وقال انا كسيمندريس الملطي وهو من اساطين الحكماء وعندهم ان العالم
مبدعه الاول ليس له نعت يناله العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة اثاره وهو الابداع ما ليس بايس فهو ليس لا ايسات كل
يحتاج الى الكثرة تكون عنده صورة الايس لكنه ابدع العنصر الاول وفيه صور الموجودات والمعلومات وما نشعت
من كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما
من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي العنصر صورة ومثال عنده وقال ان المبدع هو الماء وقال الماء قابل كل
صورة ومنه ابدعت الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني
فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة
تكونت السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بما

الشوق الحاصل فيها اليه وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار وهي مبدعة
من عنصر لا يدرك لعلوه ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرموز ان الاشارات
انما هي الى الماء في قوله الماء امر اقدميا عقليا وفي قوله في شرح العرش الاول عنده منه الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر اليه
الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل
زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان تاليس الملطي انما تلقى من هذه المشكاة النبوية وقال انكساغورس
وهو ايضا من الملطيين المعروف بالحكمة والخير عندهم ان البارئ لما ابدع وحدانية صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت
منها بتوسط البارئ فرتب العنصر في العقل انواع الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت
تلك الطبقات صورة كثيرة مرتبة بعضها واحدة لا يحجب بعضها بعضا وقال الذي نقله من العنصر الاول شبيه النسبة بما
الهيولى الاولى للاول المثال المذكور في قوله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فالقلم الذي نسبه من العقل الذي فيه انواع الصور
وطبقات الانوار شبيه النسبة باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية انه فيه جميع احكام المعلومات من صور الموجودات
وقال اسبادقلس وهو ايضا من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم ان العالم الاول هو العنصر والثاني بتوسط العقل
والثالث بتوسطها النفس وهذه بسائط متوسطات وما بعدها مركبات وقال ان خاصية العنصر الاول في العقل
ما عنده من الصورة المعقولة الروحانية وصورة العقل في النفس بما استفاد من العنصر الاول وتمت العقل ما عنده من الصور
المعقولة الروحانية وصورة العقل في النفس بما استفاد من العنصر الاول فصورت النفس الكلية في الطبيعة ما استفادت
من العقل فحصل القشور في الطبيعة لا تشبهها ولا هي تشبه العقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها ابصر الارواح
والالبويات في الاجساد والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة وهي صورة النفوس المشاكلة للصور العقلية
انتهى كلامه فظهرت من هذه الاقوال فوق كلام البراهين ان المراد بالماء هو المادة في قوله وكان عرشه على الماء
ليس هذا العنصر الجسماني كما يتوهمه المشبهة الجاهلون بالله وصفاته واضافته وكيفية ابداعه للاشياء تعالى عن ذلك علوا كبيرا
العرش كالجالس على شيء محمول على الماء كالسفينة والالواح وهذا غاية الكفر والجهالة فسبحانه عن ذلك بل هو الكل محمول
على شيء ما سواه كان الحامل جسما او عقلا او شيئا اخر فان الحامل للشيء لا بد وان يكون اقوى قوة من محموله وكل ما سواه فهو ذو
حول وقوة يكون في الاشياء فما نافي من حوله وقوته ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاستحال ان يكون له تعالى

حاملة بين معنى قديم وكان عرشه على الماء بان علم الرحمن العرش علمه قديم وبعده وان الله كان عالما ودينه على الماء قبل ايجاده لسائر الاشياء والماء هو العنصر الاول مادة صور المعقولات واصل جوهرة الموجودات الروحانية عند الصوفية بالنص الرحماني ثم اشار بكيفية اخراج الكائنات من حد العلم والتعيين الى حد الخلق والتكوين ثم اماتتها وارجاعها الى معادنها الاصلية وظهورها الدائمية ان ساعدها التوفيق فقال فلما اراد الخلق نثرهم بين يديه اشارة الى وجودهم التفصيلي الكوني بعد وجودهم الاجمالي العقلي حين كانوا في عالم الكثرة من عالم الوحدة ووقوعهم في عالم الطبيعة من عالم القدس بقوله فقال من ربكم اشارة الى تكليف النفوس الانسانية بتوسط الوحي والانبياء والاعتراف بالرسل وانزال الكتب بمعرفة الله وهو بعينه اذ لا يمكن خلو النفوس من هذه النشأة الطبيعية والانفصال البدنية وما يلزمهما من العقوبات والاشربة المزخرفة وقوة العبودية والبلاء الاشارة بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث وقوله فاول من نطق رسول الله صلى اشارة الى مراتب النفوس في الدرجات والكمالات بحسب البداية والنهاية واعلم ان النفوس الانسانية انواع مختلفة بحسب اختلاف طبقات معادنها الاصلية ومنابعها العقلية كما دل عليه قوله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان مبدأه العقل في عالم الابداع والبداية من الطبقة العليا فيكون درجته في عالم الرجوع والنهاية اليها اقرب الكتاب العلم والعمل وان الرسول والائمة صلوات الله عليهم اجمعين لما كانوا بحسب فطرتهم الاصلية السابقين الاولين من المقربين وان كانوا في الحس والطبيعة من الاخرين بالهيأة البشرية الانبياء والاولياء كانوا كما قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فلا جرم يكونون في عالم الاخرة اول الخلق دخولا في الجنة بحسب الوجود كما انهم اقدم في القضاء والقدر اول الخلق في عالم فلما بالله اقر لهم نطقا وقرارا بربوبية الله حمل الله عليهم حمله فصاروا اعلم الناس وكانت الملائكة شاهدين بما شهدوا به اشهادهم على انفسهم ولا حملة دينه فصاروا وعلموا انهم في خلقتهم انهم اعلم الخلائق بالله والربوبية وقد رد عليهم ان يجب على سائر الناس سؤال عنهم وانما العلم والخير من ابوابهم وسبيلهم كما في قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال النبي ادم اقر والله بالربوبية اشارة الى شهادتكم واذا اخذ ربك من بني ادم من

التفسير

من ظهورهم ذريتهم الاية واختلف اهل التفسير في معنى الاية وفي كيفية هذا الاخذ والسؤال والاشهاد لهم على انفسهم والاقرار منهم بالربوبية وهم على الحال والمنقول عنهم قولان الاول وهو مذهب اهل الحديث كالاخبار منهم انه سئل رسول الله فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل اهل النار فيدخله النار عن ابي هريرة قال قال رسول الله لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر يتحركن ثم مسح ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا ادم هؤلاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال وقالوا فمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن مسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الاية بهذا الوجه وذكروا عشر حجج على فساد هذا التفسير الاولى ان قوله من ظهورهم لا شك انه بدل من قوله من بني ادم فيكون المعنى واذا اخذ ربك من ظهور بني ادم فعلى هذا فلم يذكر من ظهر ادم شيئا الثانية انه لو كان المراد اخراج الذرية من ظهر ادم لما قال من ظهورهم بل يجب ان يقول من ظهره اذ ليس لادم الا ظهر واحد وان يقول من ذريته بل من ذريتهم الثالثة انه لا يناسب حمل الذرية اغا اشرك اباؤنا من قبل اذ لا يليق ولاد ادم هذا القول لانه ما كان مشركا الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كان الذرية عقلاء لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت بانهم اعطوا الميثاق وبهذا الوجه يبطل القول بالتناسخ الخامسة جميع الخلق من لدن ادم الى يوم القيمة عدد عظيم فالمجموع الحاصل من تلك الذرات مبلغ عظيم كيف يتسع لها صلب ادم وهو مقدار صغير السادسة ان البنية شرط الحصول الحيوة ولا مجال ان يكون كل ذرة من ذرات الحيوانات عاقلا فاهما والزامية تؤدي الى الجهالات السابعة

ان هذا الاخذ للميثاق وقع ما ان كان ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامنة ان حال الذرية لا يكون في الفهم والعلم اعلى من حال الاطفال فلما لم يحسن توجيه الخطاب على الاطفال لم يحسن عليهم ايضا التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا عقلاء كاملين مكلفين فلم يبق الفرق بين حالهم وحالهم في الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف هناك الى سبق ميثاق اخر ولزم وان لم يكونوا كاملين فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشرة قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم خلق خلق من ماء دافق ولو كان تلك الذرات عقلاء فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك المدرك الفاهم فلا يكون مخلوقا من الماء الدافق فهي حجة النقل القرآني وتلك الوجوه اكثرها مما يحتج لاصحاب العقول الفكرية والاراء المشهورة لاهل البحث من غير استبصار قلبي والقول الثاني في تفسير الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تم اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الله الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة فالاستشهاد بالاية صار وهالكا ثم قالوا بلى وان لم يكونوا هنا لك قائل البتة ولذلك نظاير منها قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني قال الشاعر امتلأ الحوض فقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارات مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو تقرير القولين وتحصيل القول الى ما صاحب التفسير الكبير القول الثاني لا طعن فيه البتة الكلام في ان القول الاول هل يصح القول باخذ الميثاق من الذرية التي اخرجهم يمكن حمله على الالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون قد تمسكوا بالدلائل العقلية وتمسكوا بالحجج العشر ثم اجاب عن كل منها بوجه ضعيف ذكر حجج المعتزلة واجاب عن اكثرها بالتمسك بالقول الفاعل المختار وهذا الخامسة القول بالجزء الذي لا يتجزى وعن السادسة بان البنية عندنا ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد قال الحجة وبقية الوجوه وكانه اراد بها الحجج الثلثة الاول ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه الثلثة المذكورة اولا ما هو انا لكنا نقول بظاهر الاية وان دلت على ان الذرية اخرج الذرية من ظهور بني ادم لكن

او لا قال و ههنا مقامان احدهما انه هل يصح

يحمل ذلك على ان الذرية لم يعلم ان المخصل الخلاف في قوله فمنه ومن ذلك الخلاف فلان اخر فصل الترتيب علم دخولهم في الوجود بحسب ويميز بعضهم عن بعض واما ان يخرج تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقران وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام فقد تم بهذا المقام انتهى كلامه واقول لكن هذه الاقوال مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات الذهنية من غير كشف وبرهان والذي يقتضيه البرهان ويطابقه مكاشفة اصحاب المشاهدة والعرفان ان النفوس الانسانية كانت متعددة ومظاهر متكثرة بعضها ابدانية عقلية وبعضها طبيعية حسية وبعضها برزخية مثالية وبعضها اخروية انسانية وكل من هذه الاكوان والنشاءة نوع اخر من الوجود مباين لغيره وطورا اخر مغاير لغيره والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء كافلاطون ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل الابدان فطابق هذه الاية وما كني عن طعن عليه في ذلك بالتناسخ وبان البرهان قائم على حدوث النفس بحدوث البدن فلم يفهموا مقصده ولم يدروا كون ذلك الاشارة مراده من كون هذه النفوس موجودة قبل التعلق بهذه الابدان انما هي على نحو كانت هناك وهو عالم العلم والعقل كينونة اخرى وان لنا اطوارا كثيرة فالكون في عالم الاسماء نشاة والكون في عالم القضاء نشاة اخرى والكون في عالم القدر طور اخر وكذا كونها نطفة في صلب الاب والجماد وعلقة ومضغة وجنينا في رحم الام الجسمانية ثم في الدنيا من حد الطفولية الى حد الموت اطوار مختلفة وبعد الموت نحشر من صورة الى صورة ونشات الى نشات الى ما لا يعلم عددها الا الله قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فلنرجع الى معنى الاية فنقول قوله تعالى واذا اخذ ربك من بني ادم اراد النفوس الادمية عند كونهم في اصلاب ابائهم العقلية ومعادنهم الاصلية وقد سبق ان الانسان انواع مختلفة وقوله من ظهورهم ذريتهم او شواهدهم وهم رقائق في تلك الحقايق ومعنى من تلك الاباء الظهور جمع الظهر لان كل واحد منهم ظهر ومظهر للطائفة من هذه النفوس او ظاهر عنه لكونه صورة عقلية نورية ظاهر بذاتها

واشهدهم على انفسهم او العظام فى هذه النشأة لا لادراكية العقلية شهود وانهم العقلية هو ايهم
النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون الخطاب فى دار الدنيا بهذه
القوى البدنية فقالوا بالسنة تلك العقول بلى انت ربنا الذى اعطيتنا وجودنا فنسينا ربنا انا سمعنا
كلامك واجبنا خطابك واعلم ان السامعين منهم على ثلث طبقات بحسب مراتب صفاتهم العقلية والقرب
من الله السابقين واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ولكل طبقة سمع وابصار والسنة اما السابقون
المقربون فلما قال لهم الست بربكم فبالسمع المنور بنور محبته يحققون سمع خطابه وبالابصار المنورة شاهدوا
جماله وبالقلوب المنورة احبوا لقائه واجابوا بلسان المحبة والشوق حقا وصدقا عبودية ورقا واما اصحاب الميمنة
فسمعوا الخطاب بالسمع الايمانى وابصروا الشواهد بالآيات الآفاقية والانفسية وفهموا الخطاب بالقلوب العاقلة
فاجابوه بلسان الاعتراف ايمانا وتسليما واما اصحاب المشأمة فاحتجبوا بداء الكبرياء ولم يتحلوا بالطهارة القربية
فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقلوبهم فى اكنة فلم يسمعوه بسمع القبول و
الطاعة فاجابوه بلسان الاقرار لا لاصطلاحهم فى حجاب الانفس وظلمة الآفاق واخذ من الكل ميثاقا
على حسب مقاماتها وحالها اما المقربون فاخذ ميثاقهم المقربون ان لا يحبوا الا ايعبدوا الا اياه واما اصحاب
الميمنة فاخذ ميثاقهم بان لا يعبدوا الا اياه وان يحبوا اولياءه واما اصحاب المشأمة فاخذ ميثاقهم ان
لا يعبدوا الا اياه وان يحبوا اولياءه ثم اما اصحاب المشأمة فاخذ ميثاقهم على العبودية والانقياد لا لان
يجمع التفاوت بين الخليقة فى الكفر والايمان والطاعة والعصيان الى التفاوت فى الاستعدادات الروحانية
والمعادن العقلية ولما اخذ الله عنهم الميثاق فى هذه البداية واشهد الملائكة عليهم ان يقولوا يوم
القيمة اى لان لا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا فى هذا المقام غافلين لا نغفل عن هذه المرتبة سابقا لنا
كالبهائم والانعام وغيرها اذ ليس لها هذه الفطرة النورية او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم واقتفينا اثارهم لانا استحضرنا ارواح الذرية وفضوسهم من ظهور هذه
الآباء الروحانية العقلية وهم الآباء بالحقيقة دون هؤلاء الجسمانيين لانهم كالمعدات والمبادى للابدان

الا لا ارواح نعم الانبياء ثم الاولياء بمنزلة الآباء والامهات لهم وتعليمهم العلم الذى به حيوة الارواح
فى دار البقاء ولذلك يقولوا افتهلكنا بما فعل المبطلون الذين ابطلوا استعدادهم للرجوع الى مقام
الفطرة بالمعرفة والتوحيد هذا ما عندنا فى تفسير هذه الآية وليس فيما ذكرنا ما ينافى تلك الروايات المنقولة
لانها على تقدير صحتها تحمل لفظ ادم على الاب العقلى للبشر وتحمل ذريته على الوحدة الجنسية ولقد جاء فى
الاخبار ان ادم ابا البشر عدد كثير هذا الى هم والاظهر انه اعتبر المعنى الحقيقى لم تقع الحلاف بين الآية والخبر
انهما فسرنا الاخبار ليدفع كثرة اعتراضات المعتزلة بل كلها عند التأمل فافهم اذا نساء القدم ثم قال من اراد فى
الايمان مؤكدة عليهم فى الميثاق وذلك لما ارتكز فى نفوسهم بحسب فطرتهم الاصلية محبة اولياء الله و
وطاعتهم لان مقاماتهم فى النهاية والقيمة كمقامات الانبياء الى رطانية البداية والفطرة مال هذا شاك
حكم حين سئل النهاية فقال هى الرجوع الى البداية والله اعلم بحقيقة الحال باب الروح وهو الباب
العشرون من كتاب التوحيد ولما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لان جماعة توهموا انها البارى
وهم طائفة من ضلال اهل السنة وجماعة اخرى توهموا ان الروح جزء للبارى وهم النصارى وجماعة اخرى
زعموا انها غير مخلوقة وجماعة توهموا ان قوله ونفخت فيه من روحى من قبيل نفخ روحى فظهر ان هذا
الباب يناسب هذا الكتاب وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو ٣٤١ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن عيسى عن ابن ابى عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروح التى فى ادم قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحى قال هذه روح مخلوقة والروح التى فى عيسى مخلوقة الشرح اعلم ان الكلام فى كشف حقيقة
الروح صعب المرام لا سيما عن ذلك سبيل نقول لاحلامهم وقد عظم الله شأن الروح واجل على البرى
عقل العلم بها حيث قال انبيه قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقد اجل الله فى كلامه
من كرامة بنى ادم فقال ولقد كرمنا بنى ادم من قبل ان الملائكة ربنا انك اعطيت بنى ادم الدنيا
يأكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا فى الآخرة فقال وعزتى وجلالى لا اجعل ذرية من
خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان وعن ابن عباس انه قال ان اليهود قالوا للنبى اخبرنا ما الروح وكيف تعذب الروح

ادله

بيان

التى فى الجسد وانما الروح من امر الله ولم يكن عنده فيه شيء فلم يجبهم بشيء فاتاه جبرئيل بهذه الآية قل الجنيد
الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود وقال هذا الكلام متين يشير كلام الانبياء
فى عموم فايدة العامة ولاهل الخوض ان الموجود ولا ينبغى لعموم الاشياء بحسب اللهم ارنى الاشياء بحسب الحقيقة
واعلم ان هذا الروح الذى وقع ذكره فى القرآن غير النفس التى يبحث عنها علماء الطبيعة فانها الاحسن هذه النفس
كثيرة حسب كثرة الابدان حادثة بحدوث الابدان واما الروح فهى واحدة وكانت قبل الاجساد لقوله عليه السلام
خلق الله الارواح قبل الاجساد ولقوله تعالى ولقد خلقناكم يعنى الارواح ثم صورناكم يعنى الاجساد وقال
بعض الاسلاميين الروح عبارة عن القائم بالحيوة على الاشياء هو الحى وغيره لا يحتمل الحيوة على
الاحياء والاحياء صفة الحى كالتخليق صفة الخالق وقال بعضهم قال الله قل الروح من امر ربى وامره كلامه
كلامه ليس بمخلوق لم اول الاصل الامر بما يدل على ان ذلك الا حقيقة قدم الروح ثم ان الناس مختلفون فى الروح
الذى سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عنه فقال قوم هو جبرئيل ونقل عن امير المؤمنين انه قال هو ملك من الملائكة له سبعون
الف وجه ولكل وجه منه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات
كلها ويخلق من كل تسبيحه ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وعن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم
على صورة بنى ادم وما نزل ملك من السماء الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليس
بناس وقال مجاهد الروح على صورة بنى ادم لهم ايد وارجل ورؤس ياكلون الطعام وليسوا بملائكة ولا اكله
وقال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلغ السموات السبع والارضين
فى لقمة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيمة عن يمين
العرش والملائكة معه فى صف واحد وهو ممن يشفع اهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة ستر من نور
لاحترق اهل السموات من نوره وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل عليه فاى
شيء خرج قال من بين جمال وجلال الله خصها الله بسلامه وحياها بكلامه فهى معتقة من ذل كن وسئل
ابو سعيد الخراز عن الروح مخلوقة قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالربوبية حيث قالت بلى والروح التى قام بها

البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا
لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف المخلوقات واصفى الجواهر وانورها وبها تترائى المغيبات
وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة السر اساءت الجوارح الادب ولذلك صارت الروح
بين تجلى واستتار وقيل الدنيا والآخرة عند الروح سواء وقيل الارواح تجول فى البرزخ وتبصر احوال الملائكة
تحت قبة السماء عن احوال الآدميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت
على اقدارها من السعى الى الله ايام الحيوة وعلم ذلك كان رسول الله احكم الحق الخلق فلا نتخلق روحا اولا
فوقع الصحة التمكين والاستقرار اليها كيف يقول كنت نبيا وادم بين الروح والجسد اى لم يكن روحا ولا جسدا
وقال بعضهم الروح خلق من نفخ العزة وابليس خلق من نار العزة ولهذا قال خلقتنى من نار ولم يعلم ان النور خير
من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهى للطافتها تنمو بالعلم كما ان العقل بالتخيير فكذلك انما الى الله
ووقع الاختلاف بين المسلمين انها مخلوقة او غير مخلوقة ولهذا وقع السؤال من هو من الطائفة فى هذه الرواية لا على
عن الروح التى فى ادم المذكور فى قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فى هذه الاضافة اضافة اضافة الروح
الروح تعالى من التنزيه والوهم لان يكون الروح مخلوقة فاجاب بان هذه الروح المنفوخة فى ادم مخلوقة والروح التى
فى عيسى المذكورة فى قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه مخلوقة لا يخفى على العارف باسلوب العبارة ان قوله هذه
روح مخلوقة يدل بحسب المفهوم ان من الممكن ان يكون فى الارواح روح غير مخلوق ولولا ذلك المفهوم وان كان ضعيفا
لا يصلح بمجرده ان يصير حجة لكن اذا ضم اليه سائر الشواهد والقرائن يصير قوية وسوف نرجع فيه الى حقيقة الامر
فى ذلك الحديث الثانى وهو ٣٤٢ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن حمران
بن اعين سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وروح منه قال هى روح الله مخلوقة خلقها الله فى ادم وعيسى فى الشرح ...
الشيبانى مولى لكعب قال ابو منكوس روى الكشى عن محمد بن الحسن عن ابى نوح عن سعيد العطار عن حمزة الزيات
عن حمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام انه قال له انت من شيعتنا فى الدنيا والآخرة وروى عن حارث عن محمد بن على بن جعفر
محمد الدهان قال على بن احمد بن العقيقى انه عارف وروى ابن عقبة عن جعفر بن عبد الله قال حدثنا حسن بن على
قال حدثنى عبد الله بن بكير عن زرارة عن شهاب بن عبد ربه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ذكر حمران فقال مات والله

الدنيا

بيان

مؤمنا امره وهو عظيم المنزلة وروى الكشى فى مدحه روايات كثيرة من غير ذم اصلا وذكره الطادسى انه شكر علم ان مايخالف ذلك ورووى عن ابى جعفر انه قال الا ستر بن شيعتنا فى الدنيا والاخرة وانتهى الطوسى رحمه الله قال فى كتاب الغيبة فصل فى ذكر طرف من اخبار السفراء الذين كانوا فى حال الغيبة وقبل ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من اخبار من كان يختص بكل امام ويتولى له الامر على وجه من الايجاد ونذكر من كان ممدوحا منهم حسن الطريقة ومن كان مذموما سئ المذهب ليعرف الحال فى ذلك ثم قال فى الممدوحين احمد بن اعين اخو الحسين عبد الله عن ابى جعفر محمد بن سفيان البزوفرى عن احمد بن ادريس عن محمد بن عيسى عن الحسن بن على

فضال عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قال ابو جعفر ذكر حمران بن اعين فقال لا يرتد ابدا ثم قال اطل لا يرتد والله ابدا قال سالت ابا عبد الله عن قول الله وروح منه قال هى روح مخلوقة خلقها فى آدم وعيسى الشرح

اعلم ان افراد الناس وان كانوا كلهم من حيث هذه النشأة الطبيعية متماثلين متفقين بالنوع الا انهم بحسب الباطن ومن حيث نشأتهم الاخروية مختلفون تفاوتا عظيما توجب اختلافا نوعيا بينهم فطائفة من الناس ليس لهم من النفوس الا الحيوانية المتألية وطائفة نفوسهم اعلى رتبة من هؤلاء لانهم ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطائفة نفوسهم اجل واعلى من هاتين الطائفتين وهم الذين وصلوا الى مقام الروح وصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كانوا فى اول الفطرة كذلك كبعض الانبياء او بعد السلوك كسائر الانبياء والاولياء عليهم السلام ومما يدل على اختلاف جواهر النفوس بحسب الحقيقة ما روى مرفوعا عن كميل بن زياد قال سالت مولانا امير المؤمنين فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفنى نفسى قال يا كميل واى الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاى وهل هى الا نفس واحدة قال يا كميل انما هى اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والملكية الالهية ولكل واحدة من هذه الخمسة قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان انبعاثها من الكبد والحساسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهى اشبه

الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء فى فناء ونعيم فى شقاء وعز فى ذل وفقر فى غناء وصبر فى بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التى مبدؤها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحى وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا الحديث مما اخرجه شيخنا البهائى رحمه الله فى كتابه المسمى بالكشكول اذا علمت ماذكرناه فاعلم ان هذه الروح الكلية الالهية هى التى حقيقتها الا الكمل من الرجال بالله وهى التى وقع الاختلاف فى انها مخلوقة او غير مخلوقة مع اتفاقهم على انها باقية لانها من الله فهى باقية ولاجل هذا الاختلاف قال هى اى الروح فى قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه مخلوقة فى آدم وعيسى وانما خصصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاد الله فى اول تكونهما الفعلية من غير الوسائط كالاب لجسمانيهما او لان العالم وان كانت كثيرة غير محصورة الا انها محصورة فى عالمين اثنين وهما الخلق والامر فقال الا له الخلق والامر ويعبر عن الناسوت والملكوت بعالم الدنيا وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة الحسية ويدرك بالحواس الخمس الظاهرة وعالم الخلق ويعبر عن عالم الآخرة وعالم الغيب وهو ما لم يدرك باحدى الحواس الخمس الباطنة وهو كما قيل العقل والقلب والنفس والروح والعقل والقلم واللوح والعرش والجنة والنار ويسمى عالم الامر لانه اوجدها الله بامره وكلمته لا من شئ بل بعضه نفس الامر والكلمة فانه امر ليس جسمانيا بل جوهر قدسيا ويسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله بالوسائط من شئ لقوله وما خلق الله من شئ فلما كانت مخلوقة بالوسائط من شئ اى مادة مستحيلة كائنة فاسدة سماها الخلق وخلقها للفناء لا للبقاء فعلم ما ذكرناه ان قوله تعالى قل الروح من امر ربى انما هو لتعريف الروح بانه من عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء ولهذا ليس عن الاستبهام كما توهم جماعة انه ابهم علم الروح على الخلق واستاثره لنفسه حتى قالوا ان النبى لم يكن عالما به وهذا غاية الجهل برتبة النبى فان الروح الامرى هو حقيقة ذاته فكيف لا يعرف هو ذاته نفسه وقد قال من عرف نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يدعى ان نعلم من عرف نفسه ولا ربه واكثر الخلائق لم يبلغ الى مقام الروح فهم لا جرم بمعزل عن معرفة الروح واما النبى فجل منصبه وهو حبيب الله وبعيد ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله عليه بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما سكوته عن الجواب عن سوال الروح وتوقفه انتظار الوحى فلما سال اليهود للغموض فى معناه ودقته لانهما اليهود لبلادته

طباعهم وضعف عقولهم وانه لا يعقلها الا العالمون بل الحق ان الروح لبساطتها وكونها نفس مرتبة من حقيقة الوجود لا يمكن كشفها لا حد ولا شرحها الا بمثل التقريب الالهى فمعنى الروح شئ من امر الله ولهذا وقع الاختلاف فى كونها قديمة او حادثة وفى قوله هى روح مخلوقة خلقها فى آدم وعيسى تبصرة يجب التنبيه عليها وهى انه قد يكون مخلوقة فى آدم وعيسى ولم يقل مخلوقة على الاطلاق بلا قيد وقد قال نبينا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فاعلم ان الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هى روح النبى وروح النبى اصل الارواح ولهذا سمى ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتب لانها مستخرجة منه فكما كان آدم ابا البشر وخليفة الله فى الارض كان النبى ابا الارواح وخليفة الله فى عالم الارواح فالروح خليفة الله ومجمع صفاته تعالى لانه كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء والجسد خليفة الروح وهو مجمع صفاته ولذلك ان الله لما خلق روح النبى كان الله ولم يكن معه شئ آخر حتى ينسب ويضاف اليه الروح ثم الروح عند الله بل كان روح اول شئ تعلق به القدرة الازلية ولذلك شرفه بتشريف الاضافة الى نفسه فسماه روحى كما سمى اول بيت وضع للناس وشرفه بالاضافة الى نفسه بيتى ثم حين اراد ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اى من الروح المضاف الى نفسه وهو روح النبى كما قال واذا سويته ونفخت فيه من روحى ولم يقل نفخت فيه روحى بلا كلام من ليكون دلالة على ان الروح المنفوخ فيه هو بعض من روح النبى الا انه الاب الاكبر وحا لارواح البشر سائر الانبياء والبشر الا انه الجسمانى النبى سائر البشر كما قيل وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى وقيل بالفارسية كرچه صورت من ز آدم زاده ام ليك معنى جد جد افتاده ام وكذلك الارواح اولاد آدم مخلوقة من روح النبى بقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وكذلك قال فنفخنا فيه من روحنا فى حق روح عيسى فكانت النفخة لجبرئيل والروح من روح النبى المضاف الى حضرة الالهية لاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والكرامة قصرت افهام الناس عن دركها وتلاشت العقول عن دركها كما تتلاشى انوار الابصار فى شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فافهم هذا المقال فانه مما يعز على الافهام

الحديث الثالث وهو ٣٤٣

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة رئى عند البرقى اصله وهو ممن لم يرو كذا فى رجال العلامة الاسترابادى عن عبد الحميد الطائى مجهول عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحى كيف

هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمى روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظة الروح لان الارواح مجانس للريح وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح كما قال لبيت من البيوت بيتى ولرسول من الرسل خليلى واشباه ذلك وكل مخلوق محدث مربوب مدبر الشرح لما كان النفخ فى اللغة قسما من التحريك والحركة لا تكون الا فى الجسمانيات وقع السوال عن معنى قوله ونفخت فيه من روحى لان الروح ليس جسما ولا شيئا منطبقا فى الجسم هو عند المحققين ويمكن الجواب بانه لم تكن فى جوهره من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالى فى الجسد واول مظهر له فى هذا البدن بخار لطيف دخانى شبيه فى لطافته واعتداله بالجرم السماوى ويقال لها الروح الحيوانى وهو مركب الروح الامرى الرباني ومركبه ومطيته قواه والاطباء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس غير هذا الجرم اللطيف النورانى فاذن نقول هذا الروح الطبيعى دائم التحلل والتبدل فهو جرم هوائى متحرك والبداية يقولون ان الروح متحرك كالريح ثم نقول لما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يشتعل به الحطب ونحوه كالفحم فالبدن كالفحم وهذا الروح كالهواء الذى فى منافذ الفحم واجزائه والنفخ سبب لاشتعال الروح البخارى بنار النفس وتنويرها بنور الروح الامرى فللنفخ صورة ونتيجة وصورته اخراج الهواء من الة النفخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل نارا وهذه الصورة فى حق الله محال ولكن النتيجة والمسبب غير محال وقد يكون السبب غير محال وقد يكنى بالسبب عن النتيجة والاثر المترتب عليه كقوله غضب الله عليهم فانتقمنا منهم وصورة الغضب عبارة عن نوع تغير فى نفس الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه واتعابه فعبر فى حق الله عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام فكذلك يمكن ان يقال فيما نحن فيه عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ ولكن نحن لا نكتفى فى الاسماء والالفاظ بمبادى افعال الله بهذا القدر وهو مجرد ترتب الاثر من غير حقيقة تكون بازاء الصورة بل نقول حقيقة النفخ الذى فى عالم الصورة عبارة عن اخراج شئ من جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه كالزق ونحوه هو افاضة سر الروح العلوى الالهى على القالب اللطيف المعتدل المستوى اعنى به الروح الحيوانى القابل لفيضان النور العقلى والروح الالهى قبول الفتيلة للاشتعال من الشمس لنافذ واوقاره وهكذا يكون بانوار الحس والحيوة نافذة بكل جزء من اجزاء القالب والبدن فعبر عن افاضة الروح على البدن بالنفخ فهذا هو الذى ذكرناه فان قيل فما السبب الذى اشتعل به فتيلة الروح الحيوانى فى فتيلة

واعلم انه لما يفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل للمزاج فكذا يفيض الروح العلوى الذى هو امر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسيطها بين الافراط المتضادة بحصول ملكة العدالة فبالتسوية الاول ونفخ الروح الادنى يستحق الانسان سجودية الفوق الجسمانية والاستيلاء على الوجود الجسمانى بخلافة الله فى ارض البدن وبالتسوية الثانية ونفخ الروح الاعلى يستحق خلافة الله فى السموات وسجودية الملائكة والاستيلاء على قوى النفس الناطقة الكلية

النطفة فيقال هو صفة في الفاعل وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهي وهو ينبوع كل وجود لا نه فياض
بذاته على كل ما له استعداد قبول الوجود حقيقة ومثاله فيضان نور الشمس على كل ما بل للاستنارة عند ارتفاع
الحجب بينهما وقابل الاستنارة هي سطح الملونات كالارض ونحوها دون اعماق الاجسام المتصلة في الكثافة والشفافة
كالبلور والاحجار دون الهواء الذي لا لون له ولا انفصال في قوة القوام واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال
الحاصل بالتسوية كما قال فاذا سويته ومثال صفة القابل كصقال الحديد فان المرآة التي ستر وجهها بالصدأ لا يقبل الصورة
وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل الصيقل بتصقيلها فكلما حصل الصقال حصلت فيها الصورة من ذي الصورة
المحاذية لها بلا تخلف فكذلك اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة ونحوها حدث فيها الروح من خالق الروح
من غير تغير في الخالق بل انما حدث الروح او تعلق الان لاجل تغير المحل والمتعلق بحصول الاستواء الان لا قبله
واعلم انه كما تفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل المزاجي فكذا يفيض الروح العلوي الذي هو من امر الله على النفس عند
حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسطها بين الاطراف المتضادة بحصول ملكة العدالة فبالتسوية الاولى فهو الروح
الادنى يصير الانسان مسجود القوى الحيوانية والاستواء على العرش الروح البخاري خليفة الله في ارض البدن ثم اذا كمل
الحال فكيفية افاضة الروح الادنى على القابل ومعنى تسويته واما افاضته عليه وقوله للفيض فقس عليه نظائر ما ذكرناه في
افاضة الروح الاول القابل الاعلى والاصفى وتعلم من الفيض ما تعلم من فيضان الماء من ثناء على الارض بانفصال جزء من الماء
الانا وعليها بل الوهم منه لاول ما تفهمه اكثر من اهل التمييز من فيضان نور الشمس على الارض ولقد علمتم غلطه فيظنونها
قطعة التي تنفصل من جرم الشمس وتتصل بالارض وتنبسط عليها وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النور
وان كان اضعف منه في الارض فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث انوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود وعلى حسب قابليتها
واقرب القوابل اليها المادة الانسانية فافاض عليها اشرف الانوار الوجودية ومعبر عنها بقوله ونفخت فيه من روحي
كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها فقد ظهر لك من هذه المباحث ان الروح العلوي من عالم الامر وانه ظهر
من هذا العالم ولهذا سمي باسمه وهو دائم الحركة كالريح فان الريح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسم
الروح من الريح فقوله ان الروح محرك كالريح بيان لسبب كونه منفوخا والنفخ صفة المنفوخ فيه وقوله انما سمي روحا

لانه اشتق اسمه من الريح بيان لتسمية الروح روحا بوجه هذا الاشتقاق وقوله انما اخرجه عن لفظ الريح بيان
معه هذه الاشتقاق وكانه قيل لماذا اشتق له اسم من الريح فقال لان الارواح مجانس للريح ويذكر مجانس لانه على
شيء مجانس وعجز هذه المجانسة ان كل منهما منشأ الحيوة اما الروح فمنشأ الحيوة الدائمة الاخروية واما الريح الذي
به بقاء الحيوة المنقطعة الدنيوية ثم قلت فما حقيقة هذا الروح التي هي منشأ الحيوة الابدية وما وجه تعلقه بهذا
البدن اهو داخل فيه او خارج عنه متصل به او منفصل عنه فنقول ليس بداخل في البدن ولا خارج عنه ولا مباينة ولا
متصل به ولا منفصل لان مصحح الاتصاف بهذه الامور الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه وكلا الضدين منفك عنه
كما ان الفلك لا حار ولا بارد والجماد لا عالم ولا جاهل لان مصحح الحرارة وضدها العنصرية وقبول الاستحالة والكون
والفساد ومصحح العلم ومقابله الحيوة فاذا انتفى الضدان والمراد هو خارج من الجهات بل منزه عن الاختصاص
بالجهات وعن الاتصال بالاجسام والحلول فيها ولا هو عرض مطلقا لان العرض لا يتصف بصفة فلا يقبل صفة من
سيما الصفات المتقابلة كالعلم والجهل والشجاعة والبخل والخوف والرجاء والفرح والغم فان قيل لما امتنع رسول الله
من افشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة فقال قل الروح من امر ربي قلنا لغموضه وعدم انحصار حقيقته وخفائه عن
نقص طباع الناس عن احتمال حقيقته ومعناه بل عن احتمال وصفه ونعته من كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل
في الاجساد ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان الناس قسمان خواص وعوام اما من غلبت العامة على
طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها في حق الله فكيف في حق غيره كالروح الانساني ولهذا انكرت الكرامية
والحنابلة ومن يجل وصدوقهم ممن كانت العامية اغلب عليه فجعلوا الاله سبحانه جسما اذ زعموا انه لا يعقل موجود الا
جسما محسوسا بالفعل او من شأنه ان يكون محسوسا ما شاء الله ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم
يطق ان ينفى عنه عوارض الاجسام فاثبت الجهة وكثير ممن يرقى من هذه العامية كالمعتزلة فاعتقدوا بوجود موجود
ليس بجسم ولا جسماني ولا في مكان ولا في جهة ولا يكون محلا للحوادث لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله هذا الغير
كالروح وقالوا ان هذه الصفة تفضل بها هو من صفات الله ثم احالوا خصوصيته فكانه قال لم تنعم علي نفسك الالهية ولاشتراك في هذه الصفة
فالوا كما يستحيل ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ان يجتمعا في صفة لا مكان لانه يستحيل اجتماعهما في مكان الا في جهة

الاشياء بينهما فكذلك اذا وجد اثنان كل واحد منهما ليس في مكان فيهم يحصل التمييز والفرقان وهذا القول غلط فاحش
وليس كل اثنين بين شيئين مكان اذ يمكنا ان احد الشيئين عن الاخر الحد المحقق كالاعراض المختلفة في محل واحد فيتميز
اللون عن الطعم الذي كان ولا يميز بينهما اجتماعهما في جسم واحد فكذا يتميز العلم من القدرة بذاتيهما وان كانا حاصلين في نفس
واحدة فاذا جاز اجتماع الحقائق التي انفردت ذواتها في محل واحد فجاز ان يتصور اشياء مختلفة الحقائق بذواتها
منفصلة بعلومها وهي مسلوبة المكان وسلب الجسمية يكون اولى واما الخواص فهم اعاظم حكماء الالهيين والاكابر الصوفية
ومتكلم قالوا بحقيقة الروح وتجرده عن عالم الاجسام ووافقهم من متكلمي الاسلام قديما اصحابنا الامامية رحمهم الله
كابن بابويه القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وبني نوبخت جميعا استفادوا من ائمتهم المعصومين سلام الله
عليهم اجمعين ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح ليست مما
يمكن تحديده لانها ذات درجات ومقامات ليس لها حد واحد فهذه الارواح البشرية كسراج اقتبست من نار عظيمة
ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام معلوم وكما ان اجساد الاحياء صغيرة
بالقياس الى اجرام الكواكب والسموات فكذلك فانهم يحقق ان الارواح البشرية قبل ان تستكمل وترتقي الى ساير الكمالات
حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجسام العالم والارواح الملائكة رتب وكل منهم منفرد
برتبته ولا يجتمع في رتبة واحدة اثنان بخلاف الارواح المتكثرة البشرية فانها في بداية الفطرة في حد واحد
بعد الترقي والاستكمال ايضا قد يكون عدة منها متساوية في المراتب مختلفة الهيئات والعوارض المشخصة واما
الارواح الملكية فكل واحد نوع براسه هو كل ذلك النوع وكليه والى هذا اشار بقوله ان وانا لنحن الصافون وانا
لنحن المسبحون وبقول النبي ان الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما من ملك واحد الا وله مقام معلوم ثم
من الارواح الانسانية ورد كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقوله صلى الله عليه وآله وفي الحديث شرح هذا
ولا اختلاف كيف يمكن تحديد حقيقة الروح وتعريفها الا بما ورد في القرآن من قوله قل الروح من امر ربي وقوله
وانما اضاف الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح لما ذكر او لان الروح شيء متحرك كالريح ولذا جانس
للريح فكانه ورد السؤال انها مع هذه الصفة من الحركة والمجانسة للريح كيف يضاف الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه

من روحي فان كانت النسبة اليه لان وجودها به فجميع الاشياء وجودها حاصلة به ومنه وقد نسب النفخ
الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ان كان معناه انه جزء من الله وانما
على القابل كما يفيض المعطي المال على السائل فيقول افضت عليه من ماله فيه يوجب تجزية ذاته وهو محال فاشار
الى الجواب بانه انما اضاف الروح الذي هو منشأ الارواح البشرية ومنبعها الى ذاته لانه اصطفاه وشرفه
على سائر الارواح وقد ثبت ان قوله نفخت بمعنى افضت كما يطلق على الشمس مثلا لو قالت افضت على الارض من نوري
فيكون صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف بالاضافة اليه
فقد عرفت ان الروح بسيط منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزية وكونه داخل الجسد لا خارج ولا متصل
ولا منفصل عنه ومع ذلك لا يخلو عن اجزاء الجسد ولا هو معه ايما كان ولا ذرة من ذرات القالب تغرب عنه وفي قوته
العلم بحقائق ومهيات الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها فهذه نوع مضاهاة ومناسبة ليست لسائر الاشياء
من الاجسام والجسمانيات فلهذا حق بالاضافة اليه ثم اعلم ان هذه الارواح البشرية النفخة في قالبها باذن
الله في الروح المضاف اليه لما دلت عليه كلمة من الابتدائية لا التبعيضية كما علمت ان الروح ليس متجزيا بل هذه
الارواح بالاضافة الى الله الروح كسرج مقتبسة من نار عظيمة كما سبق او كانوار الحاصلة في الكوات في النقب و
الجدران من ضوء الشمس ثم ان كل واحد من تلك الارواح مخلوق مصنوع محدث مربوب مربوب كل واحد من تلك الارواح
الذي اصطفاه او سائر الارواح مخلوق مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ الخمسة تاكيدا وتوضيحا لنفي كونه قديما
الارواح موصوفات متعددة والاول محدث والاوسطان كونها مخلوقة فالخلق اما بمعنى الايجاد او بمعنى التقدير
كلاهما يدلان على ان لها موجدا مقدرا واما كونها مربوبة فالتربية عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله تدريجا والارواح
البشرية كاملة بالقوة وهي قابلة للترقي والتوجه الى غايتها الاصلية والتقرب اليه واما كونها مدبرة فهي
انها ذات قوى عديدة وآلات وجنود مختلفة واقعة على نسق وانتظام فدل ذلك على ان لها مدبرا فعل بها
هذه التدبيرات اللطيفة والتي نباتية او حيوانية او الناطقة كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهب جماعة على
الارواح قديمة وجماعة لما نظروا ان نفوسهم غير جسمية توهموا انها الباري وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان

النفس كثيرة البارى جل كبرياؤه واحد حقيقي واما بطلان كونها قديمة فالبرهان عليه طويل يعقبه كثير لكن المراد
البشرية حدثت عند تمام استعداد النطفة للقبول وحصولها على تمام الاستعداد هو المعبر عنه بالتسوية كما حدث
الصورة في المرآة عند حصول الصقالة والتصفية للمرآة من قبول الصورة وان كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة
وايجازه هذا البرهان ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما كثيرة او واحدة وكلاهما باطل
فوجودها قبل البدن باطل اما بطلان وحدتها فانها بعد التعلق بالابدان اما ان تبقى على وحدتها او تصير
كثيرة وكلاهما محال فوجودها مع البدن هذا خلف اما انتفاء الوحدة فلانه يستلزم ان يكون ما يعلم احدها
يعلم غيرها فلم يجز ان يعلم زيد ما يجهله عمرو ولو كان الجوهر واحدا لاستحال اجتماع الضدين كما يستحيل اجتماعهما
في واحد كزيد واما انتفاء الكثرة فلان الواحد انما يجوز ان يتكثر وينقسم اذا كان مقدارا او ذا مقدار كالاجسام
فالجسم ينقسم تارة بتجزئة … لانه ذو مقدار … وقبل الانفصال في الوهم والفرض وبعد الانفصال في الخارج
في الوجود وما ليس بذي مقدار لم يتصور فيه كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد كثرة واما فرض كثرة الارواح قبل الابدان فمحال
لانها اما ان يكون تمايزها بمحل او متمايزة … والاول ظاهر البطلان لان وجود التماثل … والاصل … يستحيل
وجود السوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد لان الاثنينية تقتضي مغايرة ولا مغايرة هاهنا اذا تساويا
مثلا فيجب ان يكونا اما في محلين او في محل واحد لكن في زمانين او لاحدهما وصف وللاخر وصف …
لهذا البياض الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا بل الاختلاف كقولنا زيد وعمرو مثلان اي في الانسانية وسواد الحبشي
والغراب مثلان اي في السوادية والثاني باطل ايضا لان تمايزها اما باختلاف الانواع او باختلاف العوارض والاول محال
الخارج عن المهية ولوازمها ولما كانت النفوس الانسانية متفقة واحدة بالنوع والحق فلا يمكن اختلافها بالنوع
قبل البدن في المهية والحقيقة واما اختلافها بالعوارض فمحال لان الحقيقة الواحدة انما تنقسم بالعوارض الخارجة عن
الذات اذا كانت حالة في الاجسام او مختصة بها بنوع تعلق لان الجسم … في الحر والبرد والقرب والبعد
من السماء ولذا لم يكن شيء كذلك … في النوع محال لان الشيء اذا لم يكن متعلقا بجسم …
فقبول التخصيص والتعين محال وهذا مما يحتاج تحقيقه الى مزيد تحرير … لكن هذا القدر مما يبنيه على بطلان تقدم الارواح

واما

واما قوله … واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم … وقول النبي ﷺ كنت نبيا وادم بين الماء والطين ونحوه
الارواح … فلا يوجب شيء منها ان يكون الارواح حدثت قبل
الابدان … بل المراد منها … في عالم التقدير … وجود اصولها ومعادنها ومنابعها كما
اشرنا اليه فيما سبق والكلام في تحقيق ذلك طويل **الحديث الرابع** وهو ٤٣ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر عن … روى عن ابي … والرجال ضعيف … داود
عن ابي … الجزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عما يروون ان الله خلق ادم على صورته
فقال هي صورة محدثة مخلوقة واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه
كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي ونفخت فيه من روحي **الشرح** هذا الحديث مما
لا خلاف في كونه مرويا عن النبي … على صورة الرحمن ايضا والغرض … هي صورة مخلوقة
محدثة ان لا يتوهم احد ان لله صورة كصورة الانسان … ليس كمثله شيء … محدثة
لكونه على صورة غير محدثة … هذا الوهم ويجب ان يعلم ان الصورة كما … العقل
… معان كثيرة فقد تطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة
المحسوسة وقد تطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة فان للمعاني ترتيبا وتركيبا وتناسبا فيقال
صورة هذه المسألة كذا وصورة الواقعة كذا وقد يطلق على هذين المعنيين فيقال للوجود الخارجي للشيء صورته
في الخارج ويقال للمهية العقلية صورة في العقل ويقال للقائم للشيء ذاتيا او عرضا والنطق مثلا صورة الانسان
والبياض صورة الجسم الابيض ويقال للعلوم … صورتها ويقال للوجود المجرد … انه صورة
للمادة فالمراد بالصورة هاهنا المعنى الثاني وهي النسبة المعنوية والترتيب العقلي واعلم ان الانسان … تعالى
من المثل في الذات ومن الشبيه في الصفات ولكن لا يستحيل وجه المثال وهو المضاهات في الاضافات
والسلوك لانها خارجة عن ذاته فان الله منزه عن المثال … وله المثل الاعلى … النفوس الانسانية
وارتب من المضاهات لم يجب من عرفها معرفته ولم يقل امير المؤمنين من عرف نفسه فقد عرف ربه …

ومضاهاته مع بارئها في الذات والصفات والافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والحيز
والجهة والجسم فليست بجسم ولا بعرض ولا متحيز ولا في جهة ولا يقابل الاشارة الحسية ولا ايضا متصلة بهذا
العالم والبدن ولا منفصلة ولا داخلة في العالم ولا خارجة وهذا كله من الصفات التقديسية لذاته تعالى واما
الصفات فقد خلقها الله موجودا حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما اما في هذه النشأة البدنية فبالآلات
الجسمانية فتتكلم باللسان وتبصر وتسمع بالجارحتين العين والاذن وتقدر بالاعصاب والعضلات وهذه
غاية ما يمكن لها من المضاهات في هذه النشأة واما الباطنة فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير حاجة الى …
الا ترى انها في المنام وهي جزء من الاجزاء الاخروية ترى وتسمع وتتكلم … بذاتها … واما الافعال فقد ذكر في
الكتاب الاول ان لافعال الانسان كما لافعال الله … صدورها منه … مراتب
اربع … الذي هو غيب غيبه في غاية الخفا … ثم ينزل الى … قلبه عند
استحضارها … بالبال كلية ثم تنزل الى … جزئية ثم تحرك اعضاؤه وتحرك الاعصاب
والاوتار والعضلات عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان … الافعال الالهية
التي صدرت في عالم الملك … المرتبة الاولى بمثابة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمثابة صورة اللوح المحفوظ والثالثة
بمثابة صورة القضا الرباني ولوح المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة السماوية والرابعة بمثابة الصورة الحاصلة في المواد
العنصرية ولا شك في ان الفعل الاول لا يكون الا بارادة كلية والفعل الثاني بارادة جزئية تنضم الى الارادة الاولى
الكلية فتخصص وتعين جزئية فينبعث بحسب … او عمل يستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهار
الصورة في الخارج فيظهر الفعل في الخارج بحركة الاعصاب والاعضاء التي بمثابة حركة السماء وكما ان سلطان الروح
النفسي هو القلب والادراك لا يظهر اولا الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم الذي هو روح العالم لا يظهر اولا الا
في العرش وكما ان المظهر الاول فينا هو الروح البخاري المنبعث من القلب الذي هو منبع الحيوة فكذا المظهر الاول لافعال الله
هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء البسيطة فينا … روح الفلك الذي هو النفس المنطبعة بمثابة الروح الحيواني فينا …
الحادث في عالم الارض كجميع الفعل الارادي فينا كالكتابة ونحوها في ادواتها الخارجية كالقرطاس ونحوه … قال

فيض رباني مبدأ الفعل الادمي ارادة … في القلب … فيسري منه … بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار
لطيف منبعث من تجويف القلب … الى الدماغ ثم يسري منه … الاعصاب الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى
الاوتار والرباطات المتعلقة بالمفصل فيتحرك … الاوتار فيتحرك الاصابع والقلم بالمداد مثلا فيحدث منه صورة
ما يريد كتبته على … القرطاس على وفق ما تصوره في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور صورة المكتوب في الخيال اولا لم يكن
احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال الله وكيفية احداثه الحيوان والنبات على … الارض بواسطة
تحريك السموات والكواكب … الملائكة في تحريك السموات علم ان تصرف الادمي في عالمه … تصرف
الله في العالم الاكبر وهو مثله … وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الكرسي …
كالملائكة الذين يطيعون الله طبعا لا يستطيعون الامر خلافا ولا عصيانا والاعصاب والاعضاء كالسموات والقدرة في
الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجساد والقلم والقرطاس والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات وقوة
الجمع والتركيب والتفريق … وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ … الحقيقة … معنى قوله ان الله
خلق ادم على صورته ولكن معرفة ترتيب تفصيل … يحتاج الى تفصيل طويل … لان الله جمع في
الادمي ما هو مثال جملة العالم حتى كأنه نسخة مختصرة من العالم وكأنه رب في عالمه متصرف فيه … والمتصرف فيه بالربوبية
المقدسة وسائر صفات الالهية ولولا هذه المضاهات لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة ربه فصارت
النفس مضاهاتها … مرقاة الى معرفة الله … فاذن … المراد بالصورة في قوله ان الله خلق ادم على صورته
نسبة ذات الله تعالى الى مجموع العالم على … ونظامه ووقوع كل جزء من اجزائه على … وكون بعضها بواسطة
بعض … ولا شك ان نسبته تعالى الى العالم افضل النسب واشرفها ولذلك اصطفاها الله
واضافها الى نفسه … على سائر النسب التي تكون في العالم فان هذه النسبة تكون … مقدسة الذات …
بها الكعبة … اضافها … وفضلها على غيرها الى نفسه في قوله طهرا بيتي للطائفين
لانه اول بيت وضع للناس واضاف الروح الى نفسه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح اشرف ممكن
وافضل مخلوق واكرم جوهر في العالم **باب** جوامع التوحيد اي المشتمل على احاديث يذكر في كل منها عدة مسائل

من علوم التوحيد للعارف في الربوبية وهذا باب الواحد المشترين من كتاب التوحيد وفيه جمعة احاديث
محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله (ع) ان امير المؤمنين (ع) استنهض الناس في حرب معاوية في المرة
الثانية فلما حشر الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء
خلق ما كان قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد يضرب فيه الامثال كل
دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون
الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول
في لطيفات الامور فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود
ولا نعت محدود سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته
وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن ولم يخل
منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض
مكنون ظلم الدجى ولا ما في السماوات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما
احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف الازمان ولا يتكاءده صنع شيء كان [illegible] صنع والله لا من شيء صنع
ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما
علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو
ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما ذرأ
ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت
عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص بالمجد والثناء
وتفرد بالتوحيد والمجد والثناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة
النساء وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشرك في ملكه احد الواحد الاحد
الصمد المبيد للابد والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور

الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا. الشرح: ستنهض اي امرهم بالنهوض وهو القيام يقال نهض نهضا ونهوضا اي قام فلما حشر الناس
اي جمعهم من حشر يحشر جمع ويقال للقيامة يوم الحشر يوم الجمع والمحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من
اسماء النبي [illegible] بكسر الفاء القطعة من اللحم اذا كانت مجتمعة والتحبير التحسين [illegible]
في القاموس [illegible] من الحجم [illegible] من الحبل كل من الكلام [illegible] اي ضعف [illegible]
[illegible] يقال [illegible] في الارض اي ذهب [illegible]
طامح [illegible] يقال دجى الليل يدجو
الليل [illegible] والدجى بالضم جمع دجية وهي الظلمة [illegible]
[illegible]
[illegible] كل من المنادين [illegible]
[illegible] والبارئ من صفات الله تعالى [illegible] الخلق [illegible]
[illegible]
[illegible] ولا تبعد اي [illegible] اعلم ان هذه الخطبة من خطب امير المؤمنين وسيد الوصيين والامام
الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين [illegible] الواصلين والعرفاء الشامخين واعلم [illegible]
[illegible] النبيين والعلماء الهادين المهديين مشتملة على مباحث شريفة الهية ومعارف نفيسة [illegible]
[illegible] حكمية ومطالب علية عقلية لم يوجد مثلها في زبر الاولين والاخرين ولم يسمح بنظيرها عقول الحكماء السابقين
[illegible] الفاظ العبارات وفصاحة [illegible] الاستعارات [illegible] على مصاقع البلغاء
[illegible] فحول الخطباء [illegible] لينعقد [illegible] شرحها [illegible] الفصل الاول [illegible]
[illegible] الحمد لله الواحد الاحد الصمد اعلم ان حمد الله سبحانه كان عبارة عن
[illegible] والتعظيم [illegible] الشكر المستلزم للنعم [illegible] الحقيقة [illegible] الله سبحانه [illegible]

الحمد لله بتعريف الجنس ولام الاختصاص الدالين على ان طبيعة الحمد مختصة به تعالى اما الاول فلان استحقاقه للتعظيم
لما يختص لاجل حصول كمال او ابداع فضل وكل كمال وجمال يوجد في العالم فانما هو رشح وتبع لكماله وجماله
ولما ابتدأ بالتنزيه عن النقائص والعيوب [illegible]
معنى الثناء والتعظيم واما الثاني فلان كل منعم دونه فانما ينعم [illegible]
غرض من جلب منفعة ودفع مضرة وطلب محمدة وثناء [illegible] فهذا الجود [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible]
ليس [illegible] والشكر الحقيقية الا هو واعلم ان الحمد اجل العبادات
واعظمها [illegible]
[illegible] الملاحظات الثلاثة
[illegible]
ثم ان الحمد لا يستلزم [illegible] كان مستحقا للشكر وهي
[illegible] النعم التي لا تعد ولا تحصى [illegible] لان عبادته سبحانه هي المطلوب
[illegible] وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد علمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا لله
من كل الطالب [illegible] بل معناه ان الانسان
[illegible] الخيرات الدائمة والنعم الباقية فاسند
الى اسم الله [illegible] الذات وغيره اسم الصفات [illegible]
بالواحد الاحد الصمد المتفرد [illegible]
[illegible] سواء كان [illegible] كالمادة والصورة او حديا تحليليا كالجنس والفصل
[illegible]
الوجود [illegible] واما الرابع فلانه

على تفرده بالوحدانية [illegible] والاحدية والصمدية فان الواحدية [illegible] الشريك [illegible] وكذا الاحدية اعني
البساطة [illegible] يكون في الوجود بسيط [illegible] قبل ملاحظة البرهان ان يكون [illegible]
[illegible] الواحد الاحد والصمد [illegible]
الفصل الثاني [illegible] الواحدية والاحدية والصمدية
[illegible] واجب الوجود بالذات [illegible] من جميع
الجهات وهو قوله الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان [illegible]
[illegible]
[illegible] كقول الشاعر [illegible]
[illegible]
[illegible] كان ابراهيم امة واحدة [illegible]
[illegible]
كان [illegible] الزمان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من شيء لما كان واجب الوجود [illegible]

البراهين كالعيون واما المطلب الثاني فلانه لو احتاج في ايجاده وخلقه للاشياء الى شيء خلا خلو له الى شيء اخر
وجوده ما يحتاج اليه وكلا من الاول على البراهين التوحيد فمتبق الثاني وعلى تقرير الثاني فاما ان يكون مخلوقا له سواء
بلا واسطة او بوسط فينتهي الى البديهة وحينئذ فقد ثبت المدعى والثاني يبطلان التقدير الاول والثاني مستلزم للمطلوب
وهو الاستقلال في ايجاد الاشياء سواء كان بلا وسط او بتوسط امر مستند اليه فان المخلوقات بعضها بسايط
وبعضها مركبات والمركب يمتنع وجوده الا بعد وجود اجزائه ومحتاج المخلوقية الامكان لا غير فثبت ان الاشياء كلها
لزم من غير استعانة بشيء او الة او زمان او مادة وهذا الكلام اعني قوله ولا من شيء خلق يشتمل ركنت
اقل المخلوقات وجود لكن كل ما علمته متعلق بغيره ثم ايضا اما المادة فبالصورة لكونها امرا في ذاته موجودا بالقوة
ولا تصير موجودة بالفعل الا بالصورة واما الصورة فلكون حصولها في المادة وتشخصها بها واما المركب منهما فلحاجته
الى الجزء الاخر والا لم يكن التركيب طبيعيا ذا وحدة طبيعية واما الزمان فلحاجته اليهما كما في حاجة المركب الطبيعي
الى الجزء الاخر الى الحركة لانه مقدار الهيئة الغير القارة وما هو الا الحركة واما الحركة فلحاجتها الى الموضوع وكذا كل عرض من
اصناف اخرى وموضوع الحركة هو الجسم واما البدن فلتركيبه محتاج الى الجزء وكذا كل جسم فثبت ان اول المخلوق
لا يمكن ان يكون الا جوهرا اقدس لا تعلق له بما سوى الله ولا الة له ولا غيبة كونه خالقا لا من شيء علم ان
كثيرا من الناس ان كل حادث سواء كان ذاتيا موجدا محركا او ذا ايضا حاصلا لا بحركة لا بد ان يكون
له اصل الى شيء يجعل لحدوث شيء لا من شيء محال فلم عليهم احد الامرين اما القول بكونه مادة للمكنات
واما القول لجعله اصلا قديما ازليا غير الباري وقد ذهب الى كل من القولين طائفة اما القول الثاني فمذهب
الثنوية القائلين باصلين قديمين احدهما يسمى عندهم بالنور والاخر يسمى بالظلمة واما القول الاول فذهب اليه
قوم من المتصوفة القائلين بان الموجودات الامكانية هي صور وتعينات وهيئات عارضة للوجود الحقيقي
وهو مادة المواد وهيولى الهيوليات وهذا اشنع المذاهب واقبحها فان الهيولى اخس الموجودات واذلها
مرتبة والله اجل الموجودات واعلى من ان يلتبس بغيره او يتلوث ذاته بالاعراض الدنية واما المذهب الحق
من الصوفية من كونه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فذلك شيء غامض دقيق لا يعلمه الا الراسخون في العلم

والبت ذلك لقيتها المادة الى الصورة والهيئات **الفصل الثالث** في نفي التركيب عنه بما كان فتحقق ان بها
من الاشياء وبانت الاشياء منه يعني انه بسيط الذات احدي الحقيقة بل ليس من الاشياء وبيان الاشياء عنه
بل ذاتها لا ببعض من الذات وانما يقع الامتياز بفصل ذاتي بين الاصول لو كانت اشتراكها بالذات
الامر مقوم للذات كالانسان والفرس فانهما لما اشتركا في امر ذاتي كالحيوانية فلابد ان يفترقا ايضا بامر ذاتي
وايضا يعوض من الذات سواء كان محسوسا او معقولا فهو الانسان يعض به امتيازه من الفرس وبان
منه وهو معنى الناطقية وكذا الفرس بان من الانسان ببعض منه كالصاهلية او سلب النطق كالعجم
والخط الطويل والخط القصير مثلا يقع التميز بينهما بجزء اشتراكهما في طبيعة الخطية بقطعة من الخط بان بها
الطويل من القصير وبان القصير من الطويل بوجودها في احدهما وعدمها في الاخر فهي ضرب من الفصل المبني
من ما عداه من الاشياء بالعدم وهي القطعة من الشيء المتكمم التي يقع بها التمييز والاضلاع تمييز بين
متكم ارضى جنسه فالباري جل اسمه اذ ليس في ذاته تركيب بوجه من الوجوه سواء كان عقليا او خارجيا ولا
ايضا موصوفا بالتقدير والكمية فليس فيما دونه من الاشياء ولا فيما الاشياء الا ببعض ذاته المقدسة وليس كمثله شيء
بوجه من الوجوه **الفصل الرابع** في نفي الصفات التي تعد عنده وهو قوله فليست له صفة تنال ويتحقق ذلك ان
المبدا الاول وعلة الموجودات يجب ان يكون تام الحقيقة كامل الوجود ليس له شيء من الكمالات وجوده تاما
ذاته حتى يحتاج في تتميم كماله الذي من شانه ان يبلغ اليه لا بوجود امر غير وجود الذات الا ما اتيته فلا
من الكمال كالعلم والقدرة وغيرهما من الفضائل والخيرات فاذا ذاته تم وتكمل بغيره انه محال لو كان كل
فيجب ان يكون كالذين ذاته فليست له صفة غير ذاته واما البرهان على هذا المطلب فهو انه لو وجدت
له صفة ايجابية زائدة على ذاته فتلك الصفة لا محالة ممكنة الوجود يحتاج الى علة موجدة يفتقر بوجودها في
العلة اما ذاته او ما هو غير ذاته فلو كانت غيره ثم يلزم ان يكون لغيره فيه تاثير واي يكون ذلك الغير اكمل وجودا
منه ولو بعض وجه وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كمالية وحيثية وجودية فانما ثابت
لغيره منه فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض وجوده تعالى

يستفيد هو منه فيمتنع ان يستفيد المعطي الكمال ما افاده وياخذ ممن يستفيد منه وايضا اذا فرضت ذاتا
كمالها بنفسها وذاتا جميع الاول من الكمالات بنفسها فلما مع القيام صح العقل حاكم بان الاول اتم و
اشرف لان ما في نفسها من الكمالات محصورة بما الكن في الكمال وواجب الوجود لا مقصد كمال فوق كماله وايضا
كل شيء حكم به العقل انه كمال للموجود بما هو من حيث هو من غير شرط تخصص او اعتبار تجسم وتركيب او تغير يمكن
بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام ولواجب الوجود فيجب له لانه كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب نقصا
ولا تغيرا ولا لبسا في ذاته جهة الوجوب والوجود مع الامكان العام فما جاز له وجب له والوجود الواجبي البحت
اولى بكل كمال غير تكثر وهو المعطي لكل خير وكمال ويمتنع ان يعطي الكمال من هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف
من المفيد وهذا محال واذا كان العلم والقدرة والحيوة ونحوها هكذا اي من احوال الموجود من حيث هو موجود
وكمالاته فيجب ان يكون له ثم بل انه اذ ليست فيه جهة امكانية خاصة كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان
العام فهو واجب له بل انه فواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فجميع صفاته الايجابية عين
ذاته من غير لزوم تكثر واما الذي عليه كثير من المتاخرين من الاستدلال على عينية الصفات بانه لو كانت له صفة
زائدة لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا لها او كل ذات فاعلة وقابلة فالفعل جهة والقبول جهة اخرى لانهما
مختلفان لان الفاعلية مقتضية للوجوب والقابلية مقتضية للامكان فالمقتضيان مختلفان فيقتضي
الوجوب والوجوب يبطل القوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل الشيء لما اثر ما اقتضاه فاقتضاهما جهتان
متكثرتان في الذات كالاولى واحد من كل الجهات فمبني نام لا اعتماد عليه لان القبول قد يراد به الامكان الاستعدادي
والقوة الانفعالية وقد يراد به مطلق الموصوفية كما في الاتصاف بلوازم الماهيات او الوجودات فالذي يقابله
الوجوب الفعلي هو القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثاني فالفاعل والقابل في لوازم الماهية او الاشياء شيء واحد
بلا لزوم تكثر اصلا لا اخرى ان كثيرا من الحكماء يجعلون صور معلوماته تعالى قائمة بذاته مع انهم ينزهون ذاته عن شوب الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته متكثرة بجهتي القبول لا يجتمع مع الوجوب والصفة الذي هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا مطلق الاتصاف فلا نطيل فيه وزيادة وعلم ان المراد بنفي الصفة عنه تعالى

ليس انه لا يوصف بالعلم والقدرة والحيوة وغيرها بالحقيقة بل بمعنى ترتب اثارها حتى كان اطلاقها عليه
سبيل التجوز من باب تسمية الشيء باسم ما يترتب عليه كما توهمه قوم زعما منهم ان اجتماع هذه المعاني الكثيرة في ذاته
يوجب التكثر ليس كذلك فان كثرة المعاني على الاطلاق لا ينافي وحدة الوجود كما دل عليه برهان وبيان لا يحد وجود
المغايرة في المفهوم فان كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب تكثرا في الذات ولا في الحيثيات والجهات فان العاقل شيء مجرد
صورة والمعلوم حاضرة للشيء ليس من شرطها ان يكون ذلك الشيء غيره البتة وكذا العقل الصورة المجردة عن المواد والاعراض
من شرطها ان يكون غير عاقل بها ولا ايضا ان يكون غير ما هو صورة له اعني الذات المعقولة فجمعت المعاني الثلاثة من غير تكثر
في الذات ولا في حيثية الذات فكذلك الحال في كونه في ذاته عالما قادرا حيا مريدا واحدا احدا صمدا قيوما باريا مبدعا
الى غيرها من الصفات دون السلوب والاضافات المحضة واما الصفات الحقيقية اللازمة لها الاضافات فبايعا من
الذات واضافاتها خارجة عنها كما صرح امير المؤمنين في بعض خطبه المنقولة في كتاب نهج البلاغة وكمال توحيده الاخلاص
له نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد في الاسود والبياض في الابيض كما للانسان
للانسان ولما كان كثيرا ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا للذات ولا يقال للمعاني الذاتية الموجودة بها
صفات له ولاجل ذلك وقع التوقف في الصفة عنه تعالى بهذا المعنى لا ايضا ليس بوصف بالعلم والقدرة فضلا عن غيرهما من المعاني الكمالية
سيما وقد قال سلام الله عليه حيث للمعنى وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم ان المراد بالصفة المقارن
الذات كالعوارض للذوات وهو الموجب للاثنينية على ما عرفت في العلم فغير صفة زائدة وفي الاوائل نفسه وكذا القدرة
فهو عالم بلا علم باعتبار وهو قدرة قادر باعتبار وكذا حيوة وحي باعتبارين وسمع وسميع وبصر وبصير وحكمة وحكيم
ونور وصوت وهذه الاعتبارات العقلية ولوحقاتها مما لا يوجب تكثرا بوجه من الوجوه في وجود ذاته ولاجل
وجل لبية المعرفة الحاصلة بهذه وصلة كما قال معلم المشائين في مثل هذا المقام وصرف الاول نفس انه علم وليس يعالم
او انه علم وليس بعالم فكان فيه جهة غير جهة الوجوب فالوجود هو جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه من جهتين وهو محال
واعلم ان قوله فليست له صفة تنال وكذا قوله ولا تقربه كالامثال ليس من باب التحضيض الاضافي من قبيل كلام العرب ولا
نوالضب بها ينجحر اي ليس بها ضب فينجحر فيكون المعنى ليست له صفة فتنال اذ المقصود نفي الصفة الزائدة مطلقا فتفهم

واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه فيمتنع ان يكون له صفة تزيد على ذاته وكذا المقصود من قوله
ولا حد يضرب به الامثال نفي الحد مطلقا فيكون المعنى ليس له حد فتضرب له الامثال كما سيتبين

الفصل الخامس في نفي الحد عنه اعلم ان الحد يراد به احد المعنيين اما القول الشارح لماهية الشي المؤلف من المعاني الذاتية المختصة
او المحيط الحقيقة الذي هو الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما منفيان عن الاول سبحانه واما نفي المعنى الاول
فلان حقيقته ذاته غير مؤلف من معاني وامور ذاتية كيف وهو بسيط الذات من كل جهة واما نفي الحد
بالمعنى الثاني فلانه صفته انه حقيقة الوجود الصرف الذي شدة قوته لا تتناهى ... بما هو فوق ما لا يتناهى
لا يتناهى اما كونه غير متناه فلان مقدورات غير متناهية عدة ومدة وقد عرفت ان التناهي انما يوصف بهما اولا بالذات المقادير
والاعداد واذا وصف بهما شي اخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات واما باعتبار ترتبها او ترتب ما وصف بها
مثل النفوس والقوى انما يوصف بالتناهي واللاتناهي باعتبار نفس الاعمال واعدادها فاذن الاول تعالى ذاته غير
متناهية في العدة والمدة واما كونه غير متناهي في الشدة بان تتصور فوقه ما هو اشد منه فلان المحال ايضا اولا فلما انه
للاحد يراد يكون حينئذ وجود اخر شيئا اخر غير الوجود فمعنى الوجود غير معنى الحد والتناهي ولو كان الوجود هو التناهي
لكان الواحد متناهيا وهو محال واما ثانيا فلان كل محدود وله حد معين اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له في الخارج فيحتاج
الى علة محددة قاهرة اذ طبيعة الوجود لا يمكن ان يكون مقتضية لحد خاص والا لكان كل موجود بتلك الحد
وليس كذلك فثبت ان الحد الموجود من جهة العلة المباينة فكل محدود معلول لا محالة فالاول الاشياء كلها اذا وجب ان
لا يكون محدودا في شدة الوجود والا لكان له حد دونه وهو محال فافهم فانه مطلب شريف جدا واعلم ان الحد بالمعنى
الاول معان كلية وتصورات عقلية وكل معنى تصوري في شانه الشركة فيه لكثيرين الا المانع خارج عن نفس المعنى فكل ما
له حد في شانه ان يضرب له الامثال واما هو تعالى لا مثل له ولا شبه لذاته فلا حد لذاته ولا نهاية لقوة قاهريته

الفصل السادس في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تاديته نعوته ومدائحه وان العقول كلها عاجزة عن بلوغ صفاته قوله كل دون صفاته
تحبير اللغات قوله غوص الفطن اعلم ان نسبة الكلال الى تحبير اللغات المحسنة على اضافة الصفة للمعنى الى الموصوف لما في تحبيرها وجود اسناد مجازي من باب الاستعارة فان لفظ الكلال والضعف انما يطلق حقيقة في الا...

الحيوانية اذا اكل الفعل بها واوهنت وكلت فوقع التنبيه اللغوي الاول المستعار في تحصيل المطلوب ووقع التنبيه
افادتها الاوصاف الشبيهة وتنزلك الالة الى حصولك للمطلب ثم وقع تنبيه قصورها عن تلك الافادة بكلال
الالة الى الحصول في استعارة تمثيلية حسنة وعن هذا القبيل اسناد الضلال الى انصاريف الصفات اي
الصفات المعروفة والاضافة كما هاهنا صفة لان لفظ الضلال انما يستعمل في الحقيقة في الذوات دون الصفات والمدائح
ووقع تشبيه الصفات بفنون تصاريفها وعدم بلوغها الى الكلالة على الحق بما بل الاضلالها بشخص ضل عن طريق
مقصوده وهكذا اسناد الحيرة الى عميقات مذاهب التفكير استعارة لطيفة ومخترعين اما بيان قصور الالفاظ
واللغات عن الدلالة على صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجودها وجود ذاته وليست في اللغة دلالة على نحو
انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتاكد وانما وضعت الالفاظ بازاء المفهومات التي تحصل صورها
في الذهن وليس للموجود صورة ذهنية مطابقة لانه صرف الهوية الخارجية فلا يمكن الدلالة عليها الا بالاشارة الحسية ان كان
من باب المحسوسات او الاحاطة الحضورية او المشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات وبالجملة ليس في اللغات ما
يتوصل بها على ادراك الذوات الوجودية والحقائق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي تنبع منه كل حقيقة ومنتهاه كل
هوية واما بيان قصور العقول عن الاطلاع على كيفية وصفه ومدحه سبحانه كما هو فان يوصف بالنعوت والثنا عليه بما ينبغي
انما كان مطابقا لما هو عليه في نفس الامر وذلك غير ممكن لا يتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن للعقول تعقل حقيقة الاول سبحانه
لا من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل اما بحصول صورة منها وبتلك الذات تعالى بصفاته الحقيقية او بحضور ذاته
المقدسة او شهود حقيقته والاول ممتنع اذ لا مثل لذاته ولكل ما له مثل او صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية وهو لا ماهية له والثاني
ايضا ممتنع اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات فوجوده معلول له مقهور تحت جلاله وعظمته كالشعاع بالنسبة
الى منبعه النوري الشمس فلا يمكن للعقل لقصوره عن مرتبة الكمال الواجبي ان يشاهد ذاته على وجه الاكتناه والاحاطة بل لكل
عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى فوقه من عقل اخر ولهذا قال جبرئيل عليه السلام حين تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لو دنوت
انملة لاحترقت فاذن العقول البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الالهية كما هو عليه من كمالها ونهاياتها الالهية لانهاية
لها فالقول والكلام وان كان في غاية الجودة والبلاغة يقف دون اذنى مراتب مدحها لما دونه واحد من قوافيها

حسبهم وبذلوا منتهى وسعهم وطاقتهم في الثناء عليه فهم بمراحل البعد عما هو ثناء عليه بما هو اهله
ومستحقه ولهذا قال سيد المادحين واشرف المثنين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فقوله
كل دون صفاته تحبير اللغات اي اللغات المحبرة والحسنة من قبيل جرد قطيفة اشارة الى قصور الالفاظ
عن وصفه وقوله وضل هنالك تصاريف الصفات اي الصفات المشتقة بحروف اشتقاقها واوزانها تنبيها الى
الى قصور افكار المتعمقين في الفكر الخائضين في سبيل الافكار ومذاهب الانظار عن الوصول الى ادراك الملكوت
وعالم غيبه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والتدهش فيه وقوله وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير تنبيها
على ان جوامع تفاسير المفسرين لمعاني اسمائه وصفاته او الكتابية وكلماته منقطعة منفية عن غير استفادة
الرسوخ في العلم من جهتها وقوله وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب اشارة الى ان فيما غيب الغيوب ومكنون
ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حائلة كلها من الغيوب لان بعضها اشد غيبوبة واكثر خفاء
المعقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره
وقد مر فيما سبق ان منشأ الغيبة والخفاء والاسرار الملكوتية والاسرار الجبروتية شدة الظهور والنورية منها
وقصور المدارك منا فكلما كان منها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر غيبة واشد استتارا وكلما كان منا
اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد اشتغالا واسفينا بعالم الظلمات فهو اكثر ابعادا واوفر احتجابا عنها وقوله
تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطايف الامور معناها ان العقول التي تطمح ابصار بصائرها في الامور
اللطيفة انما تخطى ادنى اوائل الانوار الغيبية واول مبادي انوارها تبهر وتضطرب ذاتها فيها كما تضطرب عيون
الخفافيش في ادنى ادوائل الاشعة الشمسية لضعف نور الاحداق وقوة الاشراق والمبين وقصور الالفاظ
من اداء نعته وقصور العقول عن فهم وصفه وثنائه تحصل نفس هذا القصور والعلم به تعالى عن بلوغ اعالي
العقول اليه وتقاطعه عن ادراك غوامض الفطن فيما لا يستحقه له المدح والثنا ونجعل نفس هذا القصور والعلم به تعالى
عن بلوغ اعالي الكمال العقول اليه وتقاصرها عن ادراك غوامض الفطن فيما لا يستحقه المدح والثناء وهذا كما
ورد ان مثل هذا الخاطر لداود وكذا لموسى عليهما السلام في باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع

ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكري بها نعمة اخرى فاوحى الله اليه انا عرفت هذا فقد شكرتني ولذلك وصفه قوله تبارك
الذي لا يبلغه بعد الهمم البعيدة والقصور العالية ولا يناله غوص الفطن اي الفطن الغايصة واكثر هذه الاضافات على هذا
الوجه واسناد الغوص الى الفطن على سبيل الاستعارة اذ الحقيقة اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهي مستلزمة
لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه الاستعارة هاهنا ان صفات الجلال ونعوت الكمال في عدم تناهيها والوصول
الى حقايقها واغوارها وتشبيه البحر العظيم الذي لا يصل السابح الى ساحل ولا ينتهي الغايصون فيه الى قراره وكان لاجل
ذلك البحر والغايصون فيه يطلبون لالي الفطن الثاقبة اجرم كانت للفطنة تشبيه الغايص في البحر فاسند الغوص اليها واو
عنا الغوص في الفكر ويقرب منه اسناد الادراك الى البعد اذ كان الادراك حقيقة يستعمل في لحوق جسم لجسم اخر تحرك خلفه
انما ذكر بعد الهمم وغوص الفطن وقد مر من باب اضافة الصفة بلفظ المصدر الى الموصوف دون ان يقال كالهمم اصل
الهمم البعيدة والفطن الغايصة لان المقصود لما كان هو المبالغة في عدم اصابة وصفه تعالى بالفطنة من حيث هي غايصة
وبالهمم من حيث بعيدة كانت تلك الحقيقة مقصودة بالقصد الاول والبلاغة تقتضي تقديم الاهم والمقصود الاول
والبلاغة تقتضي تقديم الاهم والمقصود الاهم والمقصود الاول على ما فهم كذلك هو المقرر عند اهل البيان فعبر بما اريد
السلوب وبالجملة فالعقول لا يبلغه كنهه وان بعدت ولا يناله الفطنة وان ذكت واشتبت في طلبها وكل سابح في بحار جلاله
غريق وكل مدعي للوصول فبانواره وكبرياء مه حريق سبحانه وتعالى عما يصفون **الفصل السابع** في انه تعالى منزه
عن الازمنة والاوقات والآجال والامداد قوله ولا وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت موجود وصف
الوقت بكونه معدودا بكونه اياما معدودات وقولها الاجل ممدود وهو كون المعلوم داخلا في العدد
كل ذلك ان العدد لا يتعلق بالوقت من حيث هو واحد متصل فانه من تلك الحيثية ليس معدودا الا للعدد انما يتعلق به من
حيث عرض الكثرة بانقسامه بسبب الوهم او بسبب اختلاف العوارض الحادثة في الاوقات كتقدير الاعوام والشهور
والايام ومراتبها في هذين الحكمين نفي نسبته الى ذاته وما يلزمها من صفاته الى الكون في الزمان وان يكون له اجل ينتهي
اليه فينقطع وجود ذاته بانقطاعه وفي توصيف الوقت بالعد اشعار بقوله للكثرة المنافية للاحدية وكذا في وصف
الاجل بالامتداد المقتضي للتجزية والجسم المنافي للتجرد عن الجسمية واما البرهان على تنزهه تعالى عن الزمان فمن وجهين احدهما انه

من لواحق الحركة التي هي من لواحق الجسم فلما كان الباري سبحانه منزها عن الجسمية استحال ان يكون في زمان ومكان
فانهما انه قد يتوهم الزمان فان ابعده وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان ابعده بدون ان
يكون فيه كان غنيا في الفعل والايجاد عن الزمان فما كان وجده وهو في الزمان لزم كون الزمان وتعلقات ايجاد
بل الوجود والفعل متقدم بالذات فالغنى في الايجاد على الشيء في كلا عالم عنده في الوجود والذات فكان الباري
غنيا في وجوده وغناه عن الزمان وهو المطلوب فاذن صدق هذين الشيئين معلوم وحضرم اعلم ان الزمان مع
كونه من الموجودات الدنية النازلة في اقصى منازل البعد عن ملكوته فان لكونه مقدار الحركة وعدد التغيرات
والاستحالات ولكنه من الايات العظيمة الدالة على وجوده سبحانه وبرائته عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير
والحدثان اما كونه مقدار الحركة فلان كل حادث بعدما لم يكن فلعدمه تقدم على وجوده تقدما وقبلية لا يجامع
بحسبه المتقدم مع المتاخر والقبل مع البعد وليس هذا التقدم والتاخر كسائر التقدمات والتاخرات التي لا امتناع
في اجتماع المتقدم منها مع المتاخر كتقدم الواحد على الكثير تقدما بالطبع وكذلك التقدم بالشرف
كتقدم المعلم على المتعلم والرئيس مع المرؤوس والتقدم بالرتبة كتقدم الصفوف بعضها على بعض وتقدم الاجناس
المترتبة في العموم والخصوص بعضها على بعض من جهة القرب الى مبدأ محدود كالمحراب والجنس العالي او الباب والشخص
او العكس الترتيب وبالجملة فسائر القبليات والبعديات يجوز اجتماع القبل والبعد في الوجود الا قبلية عدم
الحادث على وجوده فتنقل هذه القبلية والبعدية من موصوف والموصوف بهما ليس نفس العدم انه قد يكون بعد
ولا الحادث ولا قدرة الفاعل ولا ذاته ولا جوهرا اخر ثابتا لجميع هذه الامور قد تكون قبل الحادث ومعه وبعده
ولا كذلك هذه القبلية فاذن هنا امر يتجدد شيئا فشيئا على نعت الاتصال الان قبليات اخرى وبينها
ايضا قبليات وبعديات اذ من الجائز ان يفرض متحركا يقطع مسافة يكون انقطاعها مع حدوث هذا الحادث
ويكون بين ابتدائها وحدوث الحادث قبليات وبعديات تتجدد منقضية مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة
فهو لامر يكون متصلة غير قارة هي مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان واما كونه كسبية اثر من الحركة فلان الحركات المختلفة
وبطؤ اقد يكون لها مقدار واحد هو الزمان واما كونه الحركة لامر مقدار وليس مقدار الجوهر الذي اصل الهيئة بدون مقدار

الحكم فيه نظر

لان الجوهر يوجد في كل ان من انات زمانه والزمان ليس موجودا في كل ان وليس ايضا مقدار الهيئة فان مثل
ما ذكرنا فهو ايضا مقدار الهيئة غير قارة وهي الحركة لا غير ثم لا بد ان تكون الحركة الحافظة للزمان من كمثير منقطعة ولا حادثة
والا لكان وجودها حين عدمها البتة لما مر ولوجودها فيكون قبلية العدم زمانية فيكون قبل كل زمان زمان وقبل كل
حركة حركة على الاتصال لا الى البداية ولا الى النهاية ولا ايسا ولا الحركة الغير المنقطعة لا تكون الا دورية وحاملها
لا يكون الا مبتدعا ولكنه مستديم فيحتاج الى فاعل غير متناه في الفعل والتاثير مقدس الذات عن مقارنة المواد
والحركات والازمنة والاوقات وهو المطلوب ولما ثبت امر انتهاء هو واسطة دينية لا كثير المتعاقبين وان قابل غير متناه في التجدد
والانفعال كذلك حين بعد حين تاما على كل متجدد وحدوث والنزاع في العالم الجسماني من المحال الاقوى تجدد بدون تبدل
كل ان ولا يحل مجدد في كل حين كما اتفقت عليه اهل الحق واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا البرهان القاطع
على هذا المطلب ولعرفنا في كتابنا المصنف لبيان المعاد بسبع ابوابها لا غير حيث بذلك انه لم يكن من الجواهر الجسمانية جوهر
صورة بحو وجوده التجدد لا ينضم الى حادث في العالم ولا زمان ولا حركة الاجل ارتباط المتغير بالثابت لا يتحقق توسط
امر يكون المتغير نحو وجوده بالذات ولا الكان الحوادث الا زمان بسبب تغيره وحدوثه بعد ما لم يكن فذلك الشيء ليس نفس الحركة
كما ظن لان معناها معنى نسبي وعقلي يعبر عنه بتجدد شيء بعد شيء وخروج شيء من القوة الى الفعل فالمتجدد الخارج من
القوة الى الفعل على التدريج ليس نفس الحركة بل القوة التي تصدر في الخارج على التدريج والحركة عبارة عن حالها ونسبة
تجددها في الوجود فالامر المتجدد بالذات هو احدى المقولات وقد اتفقت الفلاسفة انها منحصرة في الاربع الوضع والاين
والوضع والكم والكيف كما هو المشهور ولا يجوز وقوع الحركة في مقولة الا العرض وليس لهم برهان على ذلك وما ذكره في نفيها
الشفاء وفيه من كتبهم غير تام بل المفروض الحق ان التجدد يتبعه التزويج منه حدوث الحادثات وفيه ان جوهرا جسمانيا
ليس الا الاولى منهما لا تقبل الحادث واستعداده ولا العقل والنفس من حيث ذاتهما اذ لا تغير فيه وتبهما بل
الصورة الجوهرية المتعلقة بالمادة التي هي الطبيعة السارية في المادة التي لا يخلو جسم من كليهما حيث يتجدد تبعها
هو في تجددها متجدد بجوهرها ايضا فلزم ان جواهر العالم كلها ثابتة في تجددها قبل وجود الاعراض لا محالة لزم
ان يتجدد حركة وحدوث الحوادث في العالم بعد ما كانت الجواهر ثابتة والاعراض قائمة بها تابعة لها وهذا كلام مهم

في البين تنبيها على حدوث العالم الجسماني مع دوام تجدده وعدم انقطاع مدته فنرجع الى ما كنا فيه وتوضيحا وما
هو ان الزمان لعدم انقطاعه في الطرفين واتصال الوصل لا بد ان يكون ثابتا بل مستحيلا حاصلا دائم التغير غير
منقطع الذات فاقوى الكائنات غير متناهية وليس الا الجسم المستدير الابداعي الفلكي فعلى وجوده لا يمكن ان
يكون مجردا عن المادة اما ابدية لا اول لجزء من اجزائه حادث بعد ما لم يكن وكل حادث قبل العدم كان قبل وجوده ممكن الوجود
بالقوة وحامل القوة والامكان ليس الا المادة مجردة اذ المفارقات لا تغير ولا تتبدل ما كونه واحدا من غير منقطع الوجود
والانقطاع ثابتا في اتصال الزمان الحركة فلا فرض في الزمان فصل الا وبينهما حد مشترك وهو غير متناه بالقوة
فلو كان حامل الزمان جسما متعددا يلزم الانفصال بين اجزائه وتالى الاثنين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية
في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان وما يتعلق به واما انه ليس الا المستدير بحركة فلان سائر الحركات لا يحتمل التي
كما بين في الكتب واما كونه فلكيا فلان العناصر وهي التي فيها الكيفيات المتضادة والطبائع المتنازعة لا يحتمل
الشخصي لا يكون الدوام النوعي بتبدل الافراد والاضداد كما علمت واما كونه فوقها ثابتا اذ لو كان متغيرا هيكلا
لتغير فاعل تغيره غير ذاته ثم الكلام عائد في ذلك الفاعل ايضا وبطلان هذا التسلسل ينتهي الى فاعل ثابت الذات والصفات
واما كونه ذا قوة غير متناهية في التاثير فهو ظاهر لانه لا كذلك واما كونه غير جسم ولا جسماني فلان كل جسم جسماني
متناهي الفعل والتاثير ايضا فان الاجسام كلها قابلة للحركة والسكون وان لم يتصف بالفعل وقد علمت ان الفاعل الاول
فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية يرجع الى مبدأ المبادي مسبب الاسباب من غير سبب فهذا اهل البرهان
على التحقيق فاذن ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود فظهر ان وجود الزمان اية عظيمة دالة على انه
منزه الذات والصفات عن الازمنة والاوقات وعن الحركة والتغيرات وتجدد الارادات وانه مقدس عن الاشتراك والتشبيه
وهذا عن الاجسام والجسمانيات تعالى عما يقول الظالمون من المشبهة والمعطلة علوا كبيرا قال سبحان الذي ليس له اول
مبتدأ ولا غاية منتهى ولا اخر يصف سبحانه هو كما وصف نفسه لا يبلغون نعته والاول اشارة الى قوله ليس كمثله شيء والثاني
قوله سبحانه ربك رب العزة عما يصفون **الفصل الثامن** في انه جعل لكل شيء حدا خاصا من الوجود يحصل الامتياز بينه وبين
الاشياء وهو علم شريف غامض غفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب الفكر لانه موقوف على معرفة امور كثيرة منها ان الوجود من كل شيء

الحقيقة هو وجوده الخاص به دون ماهيته الا بالتبع ومنها ان المجعول والصادر عن الجاعل هو انحاء الوجودات دون
المسمى بالماهيات ومنها ان موجودية الاشياء واتصافها بالوجود ليست بقيام الوجود بها وعروضه لها بل اتحادها
وصدقها عليها وليس الوجود كما توهم واشتهر عرضا عاما بالمعنى بل الوجود كل شيء نفسه فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض
وهو في حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض الا معنى ليس بمهيته شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود واحدة ليست بجنس لانواعها التي هي
الوجودات ولا نوع ولا عرض بل لا عام لها ولا اشتراك لها بين الافراد اشتراك كلي واما العام والكلي هو الوجود بالمعنى
المصدري الاعتباري الذي من اوائل التصورات وثواني المعقولات ومنها ان الامتياز بين الوجودات ليس الا بالشدة والضعف
والكمال والنقص او بتقدم وتاخر لا بامر خارج كما في الافراد التي تحت ماهية نوعية اذا تقررت هذه المقدمات فنقول
لكل موجود مرتبة واحدة من الوجود بحسب الشدة والضعف ما سوى المبدأ الاول فانه غير متناه في الشدة لا حد له كما عرفت
والا لكان مركبا من وجود وشيء يقتضي الحد لذلك الوجود بذاته وحقيقته لا تقتضي حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد ولا يقتضي
ايضا لا حدا ولا نهاية بمثل ما ذكرنا من استيجاب ان لا يوجد غيره وليس كذلك هذا خلف فعلم من هذا الذي ذكرنا احكام
احدها ان كل كائن الوجود محدود فله حد خارج عنه غير نفسه وثانيها قائم على اضداد ان كل وجود غير متناه في الشدة فعند
نا هيئة ليست بسبب مقتضى او كان نفسه او كان حقيقة الوجود من حيث هي هي او علة خارجة اما الاول فظاهر اذ
الشيء لا يكون مقتضيا لنقصه واما الثاني فلما مر من لزوم الاطلاق على تقديره واما الثالث فلان من ضرورة ان كون الشيء علة
ان يكون انقص منه ولا يساويه كيف والعلية والاولية لا بد من احدهما اولى بالعلية والاخرى بالمعلولية لا تميز فيهما سيما اذا كانا
وجودين فان الامتياز بين الوجودات المجردة عن المواد والاجسام ليس الا بالاشد والاضعف فاذا فرض تحقق وتبين ان
لا العلية والايجاد لم يتميز ولم يتفاوت الوجودات بعضها عن بعض ولم يتحقق اختلاف الاحوال والهيئات ولم يتميز
بين الواجب سبحانه وغيره وهذا ما دل عليه بقوله وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فان في التشبيه
بينهما وبينه انما هو بكونه غير محدود والوجود المتناهي في الشدة وكونها محدودة الوجود متناهية بها ولم يتصف بحدودها
تلك الا بسبب خلقه وايجاده ايها فقد للضرورة تكون الخالق اقوى من المخلوق والمضعف كمال المستضعف اذا كان الخالق
المضعف غير متناه في قوة الوجود فالمخلوق يجب ان يكون متناهيا لان المخلوق ضعيف واسطة اقوى واكمل في الوجود من المخلوق

الذي وجد بواسطة مثل ما ذكرناه وهكذا المخلوق بواسطة اخرى اقوى من المخلوق بواسطتين على هذا القياس في مراتب النقوص
تنقصا عن مراتب العلوية والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص ولا اخس منه الا العدم المحض كالهيولى الاولى التي بعد ها ليس
مبدا قبول كل الافضا ما الفاعلي وليس لها الا قبول الانفعال عن الشيء لا التأثير في شيء لكنها من خاصية القوة والقبول صارت سببا
لرجوع الموجودات من حدود النقائص الى حدود الكمالات ومن الهبوط الى الرجوع الى الصعود الى المدارج العاليات
فتعالى من خلقة الاشياء ونظمها في سلك سلسلة تجعل الكل فيها من حد الحدود وبها الى غايات ان ليس لها حد ولا لكان مخلوقا
لانا انما ان ليس له شبه ولا لم يكن له شبه ولا لم يكن مخلوقا فرضا خلق الاشياء بمجرد وجوده اياها من غير ان يستعمل الها منفصلا
من خالق لو لم يكن يوجد على هذا المنوال على هذا النظام ما كان لا يخلو كما ليق بذي الجلال والاكرام **الفصل الرابع** انه سبحانه اقرب الى الاشياء من كل قريب
ولا يخلو فيها ولا يخلو منها من كل بعيد لا بمباينة فلم يحل فيها فيقال انه فيها كائن ولم يناء عنها فيقال هو منها باين بعيد ايضا فلا ان اليها
ثبت انه قد جعل الحق بحيث حد محدود او ليس له حد وينهاية فليس بحال في موضع او في موضع ولا مكان وجوده فيه واختصاصه
كاختصاص الحال بالمحل والمتمكن بالمكان ينبغي ... خالق كل محل ومكان خلوه من افتقاره الى ما يفتقر اليه وهو محل وتمكن
بل مستغن عن الاشياء اي بعيد عنها والا لكان مباينا منها مسلوبا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده وما يتعلق بها
الشيء لا يبعد عنه واعلم ان خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد فكلما هو اشد نورية واقوى ظهورا
الا ترى اذا احدت النظر الى الشمس انها كانها اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها في داخل عينيك وكذا كان في سطح
سواد وبياض فالبياض اقرب اليك لمناسبة النور ومشابهته للظاهر والسواد ابعد لمقابل ما قلنا من مناسبة الظلمة ومشابهته للخفي
ولكون البياض مشاكلا للنور المستلزم للظهور والسواد مشاكلا للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض سائر الالوان كما ترى
في النور سائر الالوان ولا يظهر في السواد لون اصلا كما لا يرى في الظلمة لون كذلك فوق الانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان
والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلل فهو ادنى الى المعلول الادنى لشدة الظهور فالحق الاول نور الانوار وان كان ابعد الاشياء
وارفعها من جهة علو تبته وكثرة المراتب والدرجات بينه وبين ادون الخلق فهو اقرب الاشياء اليه وادناها وذلك من جهة
شدة ظهوره فاذن الابعد والادنى من واجب الوجود فله اقرب واجل منه فسبحان الابعد الاقرب والاعلى الادنى
الاجل فهو اول الانية الابحاث فان كل مخلوق وكمالها الا الوسايط واذا كان لها تاثير ولا اهل فهو يستفاد وهو ما

بمناسبة

بمناسبة عن الاشياء اي بعيد عنها والا لكان مباينا منها مسلوبا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء بوجوده
وما يتقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه واعلم ان خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة الخفاء والبعد
فكلما هو اشد نورية واقوى ظهورا او قربا الا ترى اذا احدت النظر الى الشمس انها كانها اقرب اليك من غيرها
من المرئيات بل كانها في داخل عينيك واذا كان في سطح سواد وبياض فاقرب اليك لمناسبة النور وهو مشابهة للظاهر
والسواد ابعد لمقابل ما قلنا من مناسبة للظلمة ومشابهة للخفي ولكون البياض مشاكلا للنور المستلزم للظهور والسواد
مشاكلا للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض سائر الالوان كما ترى في النور سائر الالوان ولا يظهر في السواد لون اصلا
كما لا يرى في الظلمة لون كذلك فوق الانوار المحضة العقلية المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلل
فهو ادنى الى المعلول الادنى لشدة الظهور فالحق الاول نور الانوار وان كان ابعد الاشياء وارفعها من جهة علو تبته وكثرة
المراتب والدرجات بينه وبين ادنى الخلق فهو اقرب الاشياء اليه وادناها من جهة شدة الظهور وقوة نوره
المعبر عنه في لسان الشرع بالنوريه ايضا لما ذكرنا من ان الابعد في الدرجة اقرب في الظهور فاذن الابعد والارفع من واجب الوجود
والاقرب واجل منه فسبحان الابعد الاقرب والاعلى الادنى ولا اجل الاجل فهو اول الاشياء في الايجاد فان كل مخلوق وكمالها
الا الوسايط التي كان لها تاثير في الا ... الامداد فهو يستفاد وهو واجب ذوات الموجودات وكمالاتها **الفصل الخامس**
وكونه غير خال عن الاشياء ولا فاقد ايا ها لانا قد اثبتنا ... وهذا ايضا علم غامض شريف يحتاج الى غاية لطيف تفحص
وقطع غالب والبه اشار بقوله عليه السلم ولم يخل منها اي من الاشياء كلها واشار اليه لبيان بقوله فقال الى ابن سار ان الله
ان شئنا خلو الشيء عن شيء ... احدهما كونه امرا عدميا بالمحض لا بالا مكان ... لا ممكن اجتماع امرين
جسمانيين في زمان واحد في زمان واحد فاذا كان لكل منهما ابن ... فلا جرم يخلو كل منهما عن صاحبه ويباينها
لكن جسمانيا بل منزها عنه لكن ليس بينه وبين الاخر نسبة معنوية ولا رباط كلي فليس ... ولا متعلق ... معلولا
علة واحدة من غير نسبة ... الا علاقة معنوية بينهما لكن الانفصال الاول مستحيل في حقه تعالى لانه السبب الفاعل لكل
شيء المتضمن بذاته ... انه عن خصوص شيء فكان ذلك الاجل كونه جسما ... جسمانيا محضا باين ... فيلزم ... ان
يكون ... وذلك معلوم الاستحالة والبطلان التالي يوجب بطلان المقدم فبطل القول بخلوه تعالى عن الاشياء

يا من يتصل في حقيقة كثرة الكائن الغافل لا يخلو شيء المتضمن به بذاته فلو خلا ان عن خصوص شيء فكان ذلك الاجل كونه جسمانيا
اعلم انه لما ثبت ان حقيقة الوجود بلا حد وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم فلا بد ان يكون بها وجود كل الاشياء وهو بعينه وجود
الاشياء كلها اذ لو كانت تلك الذات وجودا لشيء بعينه دون الاشياء باعيانها لم يكن وجودا لشيء اخرى من الاشياء فلم يكن حقيقة
الوجود حقيقة التي هو هو لا بعينه كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتحد من حيث هو انسان ولو مع القيد بقيد غير
الانسان خارج عن حقيقة الانسان وحقيقة الوجود لا يتعدى الاشياء خارج ولكن الخارج ليس الا العدم والمعاني والماهيات لا تعد
العدم ليس لشيء ثابت فثبت انه لا تعدد في الوجود لا من جهة الاعدام ولا القابل فاذن لما كان الواجب وجود محض
الوجود الصرف فهو الامتناع بل الحاجة ... ولا اعدام فهو كل الذوات ولا يشذ عنه شيء من الموجودات
من حيث كونه موجودا بل من حيث كونه ناقصا او معدوما **الحادي عشر** في كونه تعالى عالما بجميع الذوات وهو محيط بالموجودات
على احكم صنع واشرف نظام ... لم يكن احاطتها علمه واتقنها صنعه اعلم انه تعالى في كونه خاليا عن الاشياء مستغن
ذلك باثبات مقابله ... احاطة علم الله ... فما يضل بعض الهواء ... المسمى ... الى الموجودات
مستفادة من ذاته وعلم محيط بكل شيء كما ان الحاكم بكل شيء علما ولكن المحيط الكبير والكل لان ما عداه هو الا الاحد والجزء لا كل
كما عداه فليس بواحد ولا جوانبا الاسم الاعظم الذي ... يضعف هذا الكلام الغامض في تحقيق الاجل في مقامه
واعلم ان الشمس كانت واحدة والشعاعات انها نقصت ... فالحق انه يقال ان الشمس الكثيرة والشعاعات هي الواحد
اذا كان العلم المستفاد من وجود المعلوم وهو علم الخلق فكيف لا يسمى الصفة الالهية التي هي ينبوع الوجود كلها الا بالحق
اسم العلم عليه ثم ان اطلق على غيره فبالمجاز المحض والتوسع البعيد ... الاشتراك الحرف عند العارف انه تعالى اجل
العارف بنور البصيرة انه سبحانه كل الوجود فلا يخلو من عنه ما ادركه للطالبين والسالكين والحق ان الكثير والكل الوجود
وقصور اللفظ عن بيان هذا المعنى الذي ليس مراده بالكثرة الجهلي وهو المؤلف من الاجزاء انه سبحانه منزه عن التاليف والتركيب
وهو تعالى ... البسيط ... انه سبحانه مع غاية احديته لم يخرج منه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء
يعني ان ذاته اصل كل موجود وكماله وانما مباينة الاشياء عنه لاجل اعدامها ونقائصها فكل ما يوجد في شيء فهو على
اشرف واعلى وكذلك الاشياء واختلافها النهية والعددية انما هو لاجل النقصانات والقصورات فلو فرض انها الى كمالها

كما انها صارت كلها واحدة محضة مثل الحق الاول كان كل شيء ذاته فمن بعد المعنى كل الاشياء وان اصل الهيولى نسبة الجزء الى
الاشياء ما اختلافها النوعية العددية انما هي كالاشياء لا انها باطل الوجود ... الى ان قوضها به ... من اصل في ذلك
اذا كبيرا وقوله تعالى ما عداه هو الواحد من الجزء والواحد يدل بهذا الوحدة التي هي مبدا العدد ... لا انه ... حقيقة ولا
بل لكن وحدته وحدة اخرى بحيث الكثرة لا ... اما اول كل ما عداه ليس بواحد ولا جزء لا الكل النوري
كلية ... فالبرهان على كل شيء بعض ... كل شيء ... في شيء الا من ... العلم عنده ... ما كنا قد
ذكرنا ... ان علمه بالاشياء لكن حقيقة العلم الاعلى ...
من بعض شيء ... لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط ... كما هو علم ... كعلم ما سواه ... فان
الكل ليس على الاحصاء انقسامه وتفصيل ... التمام والكمال فان فرض ان علمنا ... الانقسام ... بسيط الا
ان ... وحدته علما بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء وهكذا علم الاول سبحانه يجب ان يكون واحد البسيط
مع وحدته وبساطته علما بكل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه المسئلة ايضا من المشكلة
ان الى كل منا ولكل ... لم اوفق نصر ... على احد منهما ... احد في كتب الحكماء
والفضلاء ما يدل على تحقيق الحال وكذا المقال فيهما بالجملة وليت كيفية احاطة علمه تعالى بالاشياء عند الشاملين
وكتب واحد من الحكماء والفضلاء كلام يدل على تحقيق الحال وكذا المقال فيهما بالجملة وليت كيفية احاطة علمه بالاشياء
ومن كيفية ... صور الاشياء في ... الاشراقيين انها حضور ذوات الموجودات العقلية والحسية عنده وكل
من ... المعقولات ... كما ان ... بعض الصوفية ولا يكون للاسماء الالهية ههنا علم
بل ... ذاته وعلمه باشياء عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة بها وذلك لان كل من هذه القواعد
والمذاهب مشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشترك بين الجميع وبعضها مختص بواحد واحد منها يطول الكلام بذكر تفاصيلها ومن
المشترك ان هذه الامور كلها حادثة الحدوث الذاتي وحقيقة علمه قديمة لانها عينه فكيف يكون انه هو ... فان علم
به ... العلم ... الاثر فكيف يكون علمه بها قبلها فلنا حقيقة علمه تعالى واحدة وهو عين ذاته كالقدرة والارادة وغيرها
لواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين افرادها علم اعتباري لان خلافها يجب المتعلقات

والمعلومات والعلم واحد والمعلومات متعددة فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق سبحانه يعلم الأشياء والمعط
من العدم إلى الوجود يعلم تلك الأشياء بحقائقها وصورها الخارجية والذهنية كلها قبل إيجادها من نفسه لا بسبب
شيء عالم لم يكن له في حد نفسه فإذن وجب أن يكون علمه أولا وبالذات عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء
وكثرة المعلومات لا تقدح في وحدة علمه إذ ليس وحدته من باب الأعداد بل وحدته كوحدة حقيقة الوجود بلا عينها
بشرط التجرد عن الغواشي المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات كثرة في الذات الأحدية إذ ليست بإنياتها المرتحلة في ذاته
محلا للأشياء الكثيرة ولا يلزم أن يكون علمه سابقا عليها لا بإنياتها المباينة لذاته كما علم في مواده ولا بإنياتها الحاصلة في ذاته الموجبة
التركيب في ذاته ثم وكون ذاته محصل القوابل المعلومات التي هي الممكنات وذلك لمحل الحالات بل بنحو لا يعلمه إلا
الراسخون في العلم وهو أن المعلومات كلها موجودة بوجود واحد هو وكونه أصلا حالا عقليا على نحو أعلى وأشرف من
الأحوال العقلية والنفسانية والطبيعية والمادية **الثاني عشر** وأن وجود العالم أحسن ما يمكن من الإحكام والإتقان
بقوله ما أتقنها صنعه أي أحكم الأشياء صنعه وإيجاده أي أوجدها بحكمة متقنة ومعنى الإحكام والإتقان أن يكون
وجودها لا على نحو الجزاف والعبث والتعطيل بل على وجه يترتب عليها المصالح والغايات ثم الإحكام والانتظام
أن يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متفاوتة متنوعة منضدة متسقة بعضها فوق بعض مؤدية بعضها إلى بعض ويكون
لكلها أعضاء شخص واحد وكأنها المختلفة المتضادة لحركات صاحب الشخص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هيئاتها
مضطرة متقربة إلى هيئة واحدة كذلك أجزاء العالم كلها قد ربطت بأحد ومع أن كلا منها يتوجه نحو غاية مخصوصة
عليه فللكل غاية واحدة يتوجهون إليها ويحولون نحوها طبعا وإرادة من غير فتور ولا توان لا مادة كما في أفراد البشر لصاحب
الوهم والخيال فإذن لا إتقان في الصنع فوق أن يكون غاية التوجه والوصول إليه والبقاء لا يوجد والقرب منه وذلك
بإبداع شوق في كل شيء وهدايته لها إلى ما فيه صلاحها كما قال ثم هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقد أحصاها
علمه الإحصاء العد والعلم والضبط وفي الحديث من أحصاها دخل الجنة أي من ضبطها علما وقوله لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء
لأنه لا يعلم الأشياء من طريق الحواس ومن جهة الخارج كما علمه بل يعلمها من جهة ذاته وعلمه بنور ذاته الذي يخرج الأشياء
من كتم العدم إلى نور الوجود فلا حجاب بينه وبين شيء وإنما تخفى على أعين الأشياء التي هي في الظلام لأن الله أدركنا بغلبتها

التي هي خارجة عن نفوسنا وصفات نفوسنا إليها على الحواس كالبصر مثلا وهو الرجحان فإذا بعدت عنه ما في الهواء
تعالى فيها كما هو أظلم لو كان البصر في غاية الصغر لم يره البصر وأما الأول فليس إدراكه بآلة ولا بقوة ذات وضع مع
مقابل منفذ بوجودها ويدركها من يمكن الحجب لحصوله لها العدم إلى نفس الوجود فكيف تخفى عنه شيء من الأشياء وقد
لا الحواس تكون ظلم الدجى عطف على خفيات غيوب الهواء وبيانه سبق وكان الأول إشارة إلى الخفي في ذاته كالصغر
المبثوثة في الهواء لصغرها ودقتها والثاني إلى ما خفي في الليل كالألوان لاستتارها بالظلمة الشديدة
في السماوات العلى إلى الأرضين السفلى تأكيد لعموم علمه وإشارة إلى السماوات العالية والسافلة بالنسبة إليه وقوله لكل شيء منها حافظ
ورقيب إشارة إلى أن الكل ظاهرا وباطنا ولكل ملك ملكوتا ولكل ملك ملكوتا ولكل شيء منها شهادة وغيبا ولكل دنيا أخرى **الثالث
عشر** أن وجود الكثرة مترتبة على ترتيب العلة والمعلول وإلا كان الصنع متقنا والنظام باطلا ولا انجرت الكثرة إلى الكثرة
ما لا نهاية وليس الأمر كما زعم المنكر للعلة والمعلول وهو قوله وكل شيء منها بشيء محيط أي كل موجود من موجودات العالم
محيط بشيء مما يلي أثره وهكذا الترتيب عليه إلى أن ينتهي سلسلة الوجود في مراتب نزول المعلولية إلى أسفل الحالات
أثره شيئا لا أثر له كالهيولى والحركة ونحوهما والترتيب يجعل الكثرة هذا أصلا لأن ينتهي إلى الواحد حقيقة لا كثرة فيه
قوله والمحيط بما أحاط به الواحد الأحد الصمد من الوجود كله يحيط واحد لإحاطته بعضه بعضا كما في طبقات الأفلاك والعناصر
عالم الطبيعة حيث صار الكل لإحاطة كل كرة بكرة عالما واحدا المحيط واحد متحد بهيئاتها الكائنة ولذلك أيضا واحد
بهيئاتها التامة كذلك عالم الوجود طبقات بعضها فوق بعض طبقة متحد بهيئاتها المحيطية وكل ما هو أقرب إليه تعالى
أبسط وأكثر إحاطة وأقوى وجودا وفيضا وكلما هو أبعد منه فهو أضعف وحدة وأكثر تركيبا وأقل نورية وكمالا
الرابع عشر أن فعل الموجودات وخالقها لا يوجب تغيرا في ذاته ولا صفاته الحقيقية وهو قوله الذي لا تغيره صروف
الأزمان ولا يبلى بعجائب التغيرات عند الكل لأن البعيد ووسائط كثيرة حتى تنتهي إلى مواد الحركات والأزمنة التي شأنها عين
التجدد والانقضاء بأيضا الضد بعد بقائها لما هي الحوادث الزمانية فلا يلزم من تغيرها تغير فيه ولا يوجب كثرة الأشياء فيه كثرة
الخامس عشر في تنزيهه عن الكلال والثقل والانفعال وهو قوله ولا يتكاءده صنع كل شيء كان إذ لا يمسه لغوب
حتى يلزمه الانفعال والتعب بل فعله إفاضة وصنعه إبداع والثاني عن محض علمه وإرادته من غير استعمال آلة أو حركة

بحيث نجد من نفوسنا أنا إذا أردنا شيئا لم يحصل إلا من بعد وجوده تعب وانفعال لأنا نحتاج في أفعالنا إلى حركة واستعمال
آلة على أن علمنا وإرادتنا الذين هما مبدءا أفعالنا زائدتان على ذواتنا تقدير صنعه لا في فعله يحرزه علمه ومشيته الموجبة
ملزمه إلى الاستطاعة لفعله وصنعه وهنا ثلاثة أمور هي مبادي الفعل العلم والإرادة وهما عين ذاته ولا هيئة فيها
والكلمة وهما أيضا شيئان نحن في أثره بل الاستطاعة مستغنية عنها ولا تبديل ولا تحويل لقوله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد لسنته
تحويلا لأن التأني عن النائب عن الأثر هي الصنع والفعل ويتطرق فيه التغير لأن موجبة المواد والحركات فأما الأصل الذي
بالحركة المتعلقة بالجسم الجسماني التعب والكلال كالكتابة والمشي ونحو ذلك للعادة وتبين في صنعه الذي هو الإبداع وهو أفضل
ضروب الفعل والإيجاد عن لحوق التعب الذي هو من لحوق التعلق بالمواد والأجسام إليه بل هو كما أشار إليه بقوله إنما
قال له كن فيكون فقوله كن كلمة وجودية تامة لا يشوبها عدم ونقص وقصارى ما يتغير إعمال الفضل وصحة ما قبله
يترتب على قوله كن ما عنه يتحقق فكان وهو لكون خليقته ما ثمرة الحركات الحقيقي لا فاعل غير متناهي القوة الفعل في مقابل
متناهي القوة الفعل والانفعال أي مترشح الخيرات الدائمة وإفاضة النعم التي لا تحصى كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وأكبر ذلك هو أنه ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب أما أن خلقه غير موقوف على سبق مثال فلأن المثال
أيضا مما خلقه فلو كان ابتداء لكل فعل مسبوقا بمثال لزم التسلسل في الأمثلة فوجب أن لا يكون لصنعه الأول إلا ابتداء
وأما أنه لا يلحقه تعب ولا نصب فلأنه لا يفعل الأشياء بقوة متناهية جسمانية حتى يعرض لها الوهن والكلال وهو من
لأن هذه الأمور من خواص الجسمانيات **السادس** في أنه يصنع الأشياء صنع علم وكان عالما بما يصنعه قبل صنعه
علم بما سواه وصفاته أما المطلب الأول فهو قوله فكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما بين أن الأول سبحانه
وهو كونه صانعا لا من شيء واحد بحقيقته وحدة لا تكثر وأصله في الأمة وهو واحد صانع ولا هل كانت صناعته بغير
غير هيئته بل بنفس إخلاص الحقيقة في ذاته وهو محض وأما سائر الصناع والعمال فليست كذلك فإنها من شيء صنعها
وصنع ما يصنع كالآلة والملكة النفسانية أو المادة أو المعاون وربما احتاج إلى هذه الأمور في تتميم
إذا صنع شيئا كالكتابة فإنه يحتاج إلى الآلة كاليد والقلم وإلى ملكة الكتابة وإلى المادة كالقرطاس وإلى معاون
إلا الآلة الحاضرة ويصلح له مادة الكتابة وأيضا كل صانع يصنع ما يصنع لأجل غرض وغاية غير ذاته والله سبحانه

ولا غاية في صنعه إلا ذاته وأما المطلب الثاني فهو قوله فكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم
واضح فإن قلت كثير من الأشياء علمه بذاته نفس وجوده فالقضية الكلية صارت منقوضة بفوت بعض
الحكم في بعض أفراد الموضوع قلنا هب أن بعض المبادي علمه بذاته عين وجوده كالجواهر الصورية المفارقة عن
المادة التي وجودها بعد ما لم يكن ولم يوجد بذاته بل وجودها مستفاد من الغير فإذا كان وجودها الذي هو علمها مستفادا
من ذلك الغير ولذا كان وجودها علما وكان بعد العدم كان علمها بعد الجهل الساذج إذ لا معنى للجهل إلا عدم العلم عما من
شأنه العلم سواء كان جوهرا أو عرضا ذاتا أو صفة فثبت الحكم الكلي المذكور بلا انتقاض وإذا ثبت أن كل عالم فمن بعد جهل
الجهل ولم يتعلم إلا العلم الذي هو ذاته واجب الوجود بذاته لا بغيره وعلمه بالأشياء أيضا عين ذاته كما سبق ذكره ثم أن علمه شامل
لجميع المعلومات كما أن صنعه عام لجميع المصنوعات بخلاف غيره من العلماء والصناع وهكذا القياس في سائر صفاته تعالى
وفي غيره عدم اتصافه بأضدادها وسلبها أصلا بخلاف غيره كما قال في خطبته المذكورة في نهج البلاغة كل قادر غيره يقدر
ويعجز وكل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها وكل بصير غيره يعمى عن خفي الألوان ولطيف
الأجسام وكل عزيز غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك **السابع عشر** في أن علمه بالأشياء قبل كونها
هو بعينه علمه بها بعد كونها ولم يزل عالما بالأشياء قبل كونها فلم يحدث له بكونها علم علمه بها قبل أن يكونها كعلمه بعد تكوينها
ذلك أنه لو لم يعلم الأشياء من الأشياء حتى يلزم التغير في علمه كما أنا نعلم قبل وجود زيد أنه معدوم فإذا وجد فنعلم أنه موجود
إذ العلم بعدمه بعد وجوده نعلم أنه كان موجودا فيتغير علمنا بتغير المعلوم ومنشأ ذلك فعلنا بأنا لا أنه مستفاد من الموجودات
وأحوالها وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعلم الأشياء من الأشياء ومن وجودها لأنه يلزم أن يستفيد علمه من غيره فيكون
كالأمور من خارج لم يكن هو عالما ويكون له حال وصفة لم يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره تأثير فيه والأصول الإلهية
تبطل هذا وما أشبهه والوجه الثاني لأنه لا يجوز أن يكون عالما بهذه المتغيرات مع تغيرها علما زمانيا لأنه لو كان كذلك
لكان يعلم تارة أنها موجودة غير معدومة ويعلم تارة أخرى أنها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الأمرين صورة
عقلية على حدة وأخرى من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم إن الفاسدات إن علمت
بالماهية المجردة وما يتبعها مما لا يتشخص فلم يعلم بما هي متشخصة وفاسدة وإن أدركت بما هي متشخصة فنوع بما هو مقارن المادة

ذات منفعل عن ما يتصف بصفة محضة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وكل ما صار متخيلا من حيث انه
انما صار متخيلا لا يمكن الا بالة جرمانية جسمانية فثبت ان الاول سبحانه لا يعلم الاشياء على الاشياء بل من فاته علم
كل شئ كلي بجزئي اما كيفية ذلك فلانه اذا علم ذاته انه مبدا الكل لان مبدائيته نفس ذاته وعلم بذاته فاذا علم من او الكل
الموجودات عنده بما يتولد عن الاوايل من الثواني وما بعدها لا شئ من الاشيا يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا
بسببه كما هو عليه من خصوصية فتكون هذه الاسباب الكلية بتاديها وتصادمها الى ان توجد منها الامور الجزئية
فيعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم بالضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من الحركات والعودات التي
يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا بالضرورة للامور الجزئية بما هو جزئية اعلما كليا اي من حيث جميع اوصافها وعوارضها
المخصوصة لكن لا في زمان انه يعلم من كذا وكذا وكذا في مكان ومحاذاة كذا وساير الخصوصيات التي يكون الاجزاء متعرضة
للعلم بها لانه غير متعقل اذا كان من جهة الاسباب والعلل لا يتوان ان يوجد الكوكب طلوعا وان والهيولي الكون الاسرارها متعلق
بالقوة وبعض لها لبس كذلك فالمنتقل من الحركة ليس يصدق انه حركة وخروج من القوة الى الفعل وكذا صورة الزمان في
العقل ليست مقتضية صورة الهيولي المتوالدة القوى والامكانات ليست في العقل بهذه الصفة فظهر ان الاشياء من
ولكل منها خصوصية لا يكون مقتضية بذلك الموطن فلا استبعاد في كون المعلوم جزئيا متغيرا والاشياء المتغيرة او العلم
كليا ثابتا غير متغير كما ان العلم بالمتغير ليس متغيرا والعلم بالحركة ليس حركة والعلم بالعدم والامكان ليس عدما ولا امكانا
الوجود ليس للامور الجزئية والمتغيرة من حيث جزئيتها وتغيرها ولكن مجمعا كليا غير متغير ولا يلزم التغير في انه تعالى من
ذلك علو كبيرا كما ابى تعالى ان تشمل الافاعيل بعضها ولا تم فكذلك اثبات كثير من المعقولات فيها بما يعقل كل شئ على وجه كلي
الموصل فمن ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا هو العجائب
التي تحتاج تصورها الى لطف قريحة كما ذكره شيخ اتباع الفلاسفة وابعد من ذلك وهو كل عجيب انه تعالى يعلم علم
جميع الكليات الثابتة والجزئيات المتغيرة كما مضت الاشارة اليه سابقا فاذن قد اتضح وتبين انه لم يزل بعد وجود
الاشياء عالما لم يكن في ذاته ولا في اشيائه تغير وان علمه بالاشياء قبل كونها هو علمه بها بعد تكوينها وهولها **الفصل الثاني عشر**
في انه ليس لفعله داع غير ذاته وبين ذلك ببيان اقسام الدواعي والاغراض وما يلحقها من العوارض والكمالات وهو وقوع

لم يكن انا لشريك سلطان الى قوله ولا شريك مكافي لما البرهان على نفي الدواعي والغرض عن فعله فلانه لو فعل لغرض
لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه تعالى يكون على حد سواء او ليس والاول باطل والا لكان
حصول الغرض لمعين عن عدمه ترجيح من غير مرجح والثاني ايضا باطل لانه لما انه يستفيد خصوصا لكان حصول الغرض
اولى به من حصوله لحينئذ يكون فيه اثر يستفيد من فعله خارجا عن ذاته لكان يكون بذلك فاقدا لكان عادما مقصدا فكون
ناقصا في ذاته تعالى عن النقصان علوا كبيرا كيف وكل كمال للمعلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة فلا يمكن ان يجبر
الكمال الى ان يستكمل من مستفيده شيئا من الكمال الافادة له فقد علم كليا انه ليس لعلته فاعله غرض ولا فصل
في معلوله بل كان غرض ومقصد للعالي فقد علم الاعلى لا يكون له فيما هو اعلى او اجل منه فلا التفات للعالي الى السافل
لكن الى ما هو اعلى منه ان ذلك لا يكون الى ما هو اعلى منه لا انه اعلى العوالي ومبدأ المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته ولا الى مجيد
ابتهاج بالفضل الاولى لذاته الذي هو منبع كل خير كالخير الموسط عشقه لذاته ما جبلته بحب وبه يصدر عنه
بالفضل الثاني لانه كل ما يصدر عن المحبوب محبوب بالتبع لا بقصد البعيد اولا تعلق الغرض بالنسبة الى ذاته تعالى بل بالنسبة
الى خلوقاته وعباده فيكون غرضه تعالى في خلقه الاحسان الى الغير وايصال المنفعة اليه لانا نقول حصول الاحسان
الى الغير والنفعة اليه ان كان ولا حصول الان كانا بالنسبة الى انه تعالى سواء عاد حديث الرجحان بلا مرجح وان كان
اولى به عاد حديث الاستكمال بالغير من النقصان في ذاته وانما عرفت انه لم يفعل لغرض كما ذكرنا وهذا الفصل من
سلطان المحوف عن زوال ونقصان او استعانة على ضده او تدكار او شريك مكافي الغراض الذي يعمل فانه
لو كانت علة صدق قوله بانه لم يكن شيئا من حاله لاجل شئ من هذه الامور فهنا تنبيه من طريق نفي الغرض المطلق
وقد يطلع على ما ينبه عنه من خصوصيات هذه الاغراض فلا تدبر السلطان انما يحتاج اليه في النقصان
في الملك والضعف في السلطنة ولما كان هو الغني المطلق في كل شئ صدق انه في ذلك التدبير لا لغرض فما كان من خلق
وانما التخوف من زوال فلان التضرر والانتفاع والحرمة منها من الخوف والرجاء وغيره انما هو من لوازم الممكنات
بالنقصان والكمال وما هو في معرض التغير والزوال في الذات والصفة والفعل وواجب الوجود كما ذكر
جميع جهاته وحيثياته وجوب بلا امكان وجود بلا عدم وتمام بلا نقص وفعل بلا انفعال وقد ثبت تنزيه عن

لا امكان والانفعال من الشئ فلم يتصور ان يكون احد هذه الامور غرضا له وكذلك الاستعانة على الند الضد والند
فان الاستعانة هو طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز واذ لا ضعف ولا عجز فلا استعانة فلا ضد ولا
ولا شريك وكذلك نقول واذ لا ضد ولا ند ولا شريك فلا استعانة لانه في الجميع ما يتصور من هذه الامور من مخلوق
بمخلوق الشئ لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكا بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى البعض على هذه الاقسام وانه
منزه عن صفات المخلوقين وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون اي بل كل ما سواه
خلائق خلقهم بايجادهم ووجوده وهو فياض الخير على كل قابل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا منع ولا تعويق فكان كل شئ
تحت احاطته وتدبيره وهو رب كل شئ ومالكه والاشياء عباده اذ لا مملوكون مربوبون مضطرون لا يملكون لانفسهم
نفعا ولا ضرا ولا حياة ولا نشورا **التاسع عشر** في تكميل القول في تنزيهه عن صفات الفاعلين من خلقه فقوله
سبحانه الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ اي لا يثقله ولا يعييه ونحوهما انما يقال للآدمي القوي ولا فضاء لحلول
واذ ليس له آلة ولا جسمانية ولا ذي الة جسمانية لم يحصل بسبب فعله اعياء ولا ثقل وتعب وانما قال خلق ما ابتدأ ليكون
الاعياء عنه اذ ما ابتدع من الافعال يكون اشد غلقا اذ الافعال قد يصير بالاعتياد الفاعل اقل الاتعاب للعباد
نحو التصريف لجميع الذات ولا افعال ولا صفات تصريفا كليا جزئيا على وفق عنايته وحكمته من غير مباشرة ولا الة اشار
اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقوله ولا يؤوده حفظهما وقوله ولا من عجز ولا فترة بما خلق
الاعياء وتعب من عجز ولا من فترة والغرض التنبيه على كمال قدرته وان العجز والجهد محال عليه ثم قوله اكتفى بعلم ما خلق وخلق ما
اشارة الى كمال علمه بحيث انه يستقل في ايجاد ما خلق وان العلم منشأ الخلق والخلق تابع للعلم وقوله لا بالتفكير علم ما
ما خلق اي ليس علمه بالروية والتفكير الا ما في علم من العلوم الى انه التي يكون المخارق بين الادمي اصاب الخلق وقوله
دخلت عليه فيما لم يخلق اشارة الى كمال علمه ايضا وتنزيهه عن دخول الشبهة عليه واعلم ان الشبهة انما تدخل على العقل المشوب
الوهم لانه لا يصدق في حكم العقل الا في المحسوسات لا في المعقولات فيعارضه وتدخل الشبهة عليه في المعقولات المحضة
ولا يصدقه فالعقل حال استقصائه ربما يحكم بما يكون معارضا بالاحكام الوهمية فاذا كان المطلوب غامضا وربما
كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض مبادي المطلوب فتصور النفس بصورة وتعتقد انه مبدأ منتج الباطل في

المطلوب وليس ولما كان الباري جل عزه منزها من مخالطة القوى المتعلقة بالابدان التي منها الوهم وكان عالما بالذات
لم تكن امور غريبة قضائه ولا قدره ولا شبهة او يدخل عليه شك وريب لكن نما من على من العقول المقتبسة
بالذات لكن قضاء به ما علم بحكم وامر متقن اي ليس لقضائه رد ولا على امكان شبهة وتردد ولا في امر
امهال ترداد وتلتم **الفصل العشرون** في انه تعالى منفرد في جميع جهاته وشيوخ صدق في الخالق وحده ولذلك
لان الوحدة تقول على معان منها الوحدة التي هي مبدأ الكثرة وهي المعادل الكمية العادة له كانت في كالذراع الواحد
والفرسخ الواحد حيث يوصل منهما الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل كالعشرة الواحدة والمائة الواحدة
بها لها العشرات الكثيرة والمات الكثيرة وهي اخس اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية وهي اقوى الوحدة بالنوع و
الوحدة بالجنس لانه مريضها منها الكثير من الاشخاص والانواع معروضا بالسابقين المعنى الواحد المبهم الوجود ولا بها
في الخارج منها الوحدة بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها الوحدة الشخصية كوحدة الانسان الخارجي
هو غير الوحدة في الزمان لانه ومنها الكثيرة ومنها الوحدة بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة
الواجب الوجود فليست بواحدة من هذه الوحدات كما لا يخفى لان وحدة كلية هي نفس كما حققناه وقد اشرنا سابقا
الى ان الوجود هو حقيقة الوجود البحت الذي ليس بعام ولا خاص ولا جزئي ولا كلي ولا عرضي ولا الشئ ولا الرحمن ولا عليه
ومع ذلك لا يخلو منه شئ في الارض ولا في السماء وهو اظهر الاشياء واجلاها واقرب من كل شئ فوحدته ايضا كذلك
وحدته ذاته وصفاته وجميع جهاته وحيثياته فوحدته من جميع الوجوه والاعتبارات ووحدته مجهولة الكنه لا شبه ولا
لها واليه الاشارة بقوله توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية اي فانه المختص بالربوبية كذلك المختص بالوحدانية
والتوحد فيها واستخلص المجد والثناء اذ لا يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه وبهائه اذ كل مجد وعلو
من رشحات مجده وكماله وقوله وتفرد بالتوحيد اذ كل واحد متوحد بعرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له مثله
وشبيهه ولو في مجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت منفردة في شخصيتها منحصرة في واحد بحسب الخارج لكن
لا يتصور عوالم متعددة لكل منها شمس بل الدليل قائم والبرهان ان يتصور افراد كثيرة مثلها وهذا العالم ولا يتصور
لحقيقة الوجود تعدد وايضا كل واحد يتقوم وحدته الاتصال والانفراد عن غيره فما هو واحد من جهته لا في وحدته

التي وسعت كلشيء ولا يقابلها الا القلوب الحي ولاجل ذلك امره فرده وتوحده في جميع صفاته وحالاته كما قال وتفرده
بالتوحيد والمجد والثناء فوحده بالتحميد وتمجيده بالتمجيد ولما ثبت ايضا انه سبحانه كل الوجود وجامع الكمالات
والخيرات بل هو في شيء عند لانه منبع كل وجود ومنشا كل وجود فعمه كما قال علي عن اتخاذ الابناء وتعظم وتقدس
عن ملامسة النساء عز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والنساء والشركاء سببها قصور الوجود وقلة
الابتهاج بمحض الذات وكثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المنسوب بالاعدام والنقايص فمجبر القصور وبزال
التوحش بوجود الامثال والاشباه ما يستينا بانها ويخلصا من حسرة الفراق بينهما واما الذات الالهية الجامعة
الخيرات والسعادات والابتهاجات فكل الموجودات بمنتهجه بسروره واليه مفتقرة مستفيضة بل هو في الحقيقة
كل متوحش غريب ومسرور وكل محزون كئيب اذ كل ما يتصور ان يانس به ذو محنة او يستر به ذو حزن وكاينه هو انما
لمعه من نور حقيقته بتخصه من جمال لطفه ورافته اذ ليس في الوجود الا ذاته وصفاته واثاره ولذا قال فليس له فيما خلق
ضد ولا له فيما ملك ند ولا شريك في ملكه احد واعلم ان للحق تعالى مقامين احدهما ويقال له في عرف الصوفية مرتبة
الاحدية وغيب الغيوب وهو عبارة عن الوجود الحق المجرد عن جميع الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية
الخالقية والرازقية وغيرها فلا اسم له ولا رسم ولا نعت ولا صفة وثانيهما ويقال له في عرفهم مرتبة الواحدية والالهية
الاسماء والصفات وهو عبارة عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء المتقابلة والنعوت المتضادة ولكون على وجه اعلى
واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد وحدة هو محض كل كثرة وبساطة هي عين كل تركيب وهو الاول والاخر
والظاهر والباطن وكل ما يتناقض ويتحقق فيه من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه وهو الموصوف بانه مع كل شيء
لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم وهو معكم اينما كنتم واذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما اثبت له في المقام الاول من مقام غيب الغيوب من التنزيه
والتجريد والنفي عن الغير والواحدية والاحدية والصمدية فهو ثابت له في هذا المقام مقام الالهية والواحدية الجمعية وكلما
ثبت في هذا المقام من الاول والصفات ومن ذلك الافعال والاثار فهو ثابت له في مقام الفرق والاحدية والتنزيه
الكالمون في الموضان والنور والحدثان لا وهو الانسان فان النفس التي هي باهر من نفسها تجردها وصفاتها

عن البدن وعناصره وصفاتها من التحيز وقبول الانقسام والكيفيات المتضادة والامزجة المختلفة والقصر والطول والتحي
والذبول والنمو والتغير وغيرها من صفات الجسمية ولا نوع من ثبوتها الجسمية الشخصية فان الانسان الواحد شخص واحد
له هوية واحدة شخصية فالهاء المرجوع الى هو الذي هو بعينه بصير سامع ذايق لامس متحرك بالارادة متخيل اليه فاهم
صحيح ومريض الحي المهيمن على البدن متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين كم من الجليل وهو من كل عضو حيوة له
جامع قوات كل قوة مدركة او محركة موصوف بجميع صفاتها واحوالها وامراضها واعيانها كلها كثيرة
ومع هذه كلها الهوية الوجودية فهي بالنحو الاذات واحدة لها هوية بسيطة احدية سارية في الاعضاء كلها
ابرة الاعضاء وانصارها فاتحصر في وصل الان وحدتها من ان الوجه الوحدة شبه الوحدة الفعلية وحدة الاعضاء
وحدة بالاتصال ونحو الحياة للنفس مقامان مقام التنزيه والتجرد والمغايرة عن البدن والاعضاء ومقام المعية
والخلط والامتزاج معها والتنزل الى مرتبتها وهو في كل المقامين على وحدتها وطهارتها الذاتية كالشمس انما وقع في
القاذورات والنجاسات لا يتنجس بنجاستها ولا يتكثر بتكثرها فالنفس في كلا المقامين ذات طاهرة وصورة
صفاتها التي يتسير ولا يغيب عنه انها في شيء من المقامين الا النفس الكاملة الناقصة المغمورة في البدن نسوا الله فانساهم
انفسهم ومشاهدة النفوس الكاملة التي لا يشغلها شان عن شان لا لانها في المقام الثاني تتصف بصفات البدن في احكام
الكثرة والتجسم والتعين بل هي على تنزهها في بعضها وتجردها فاجعلها مقياسا لله في معرفة البارئ جل جلاله فانها قربت
هذه المقامات تفهم انه لما ذكرنا في الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية والتنزيه والتقديس كانت
له قبل ان خلق الخلق واللائق بعينه من التوحيد والتنزيه في الخطبة كان له في المقام الحول الى ان لا اول
وكان هو واحدا احد الاصل المبدأ الابدي والوارث الابدي هو الذي مبدأ عين انتهاء ووارث عين الابتدائي الاول
وكان لا ابتداء ولا امد حيث بذاته القديم بذل ولا زوال وحلتها ازليا قبل الدهور وبعدها وعن الامور لا اصل
كل شيء وصغره ومبدأه وهو غايته كل خلق وكاله واتجه ومطلوبه الذي لا يبيد ولا ينقص وكل ما سواه باتدا فحيث الاعن
اثر سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم ولما وصفه به في المحامل الشريفة والتماجيد العظيمة والتوحيدات بالقدس
والصفات الاحدية والنعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا لحقه بمثاله حاصلا لانه فوق الموحدين وامام العارفين

ارادوان يقدرعليها فيها بتنالها وليها جاو يتحقق بالذات الحروف بها فقال بذلك اصف ربي فلا اله الا هو من عظيم
العظمة ومن جليل الاجلة ومن عزيز الاعزة وقال عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال الشيخ الجليل عمدة المحدثين ثقة
الاسلام والمسلمين صاحب الكتاب الكافي عظم الله قدره وضاعف اجره وهذه الخطبة من مشهورات خطبه حتى
ابتذلها العامة اي يعرفها من لا يعرفها من بصائره عن تصرف الاشياء ويعرف الساهين فهي كافية لمن طلب علم التوحيد
تبيعها وفهم ما فيها اصول مسائل التوحيد وان كان مباحثه التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو اجتمع
السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي الا من هو من ابراهيم الانبياء كنوح وابراهيم وادريس وشيث وداود وموسى وعيسى ومحمد
صلى الله عليه واله على ان يبنوا شيئا من الذي ما من الى قدر وليه ولا ابانة بما علم ان كيف ليكون سبيل التوحيد
وتاهت فلك امالة تفصيل النبي صلى الله عليه واله انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شك ان المقصود انه صلى الله عليه واله
المنبع الذي يفيض منه العلوم القرآنية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القرآن الحكيم والسنة وهو مصونها والمحيط بها
لان شان المدينة اتحاد ما يحتوي عليه وان عليا عليه السلام هو الباب المبين لذلك الاسرار والهادي المرشد الى تفاصيل مجملها
وبسط موجزاتها وحل مشكلاتها لانه يجب لا يعطاها ما قد من نيل الجاه وتحقيق فحسن وشدة الذكاء وحدة الفهم وتقدس النفس
فصارت تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة المأخذ لسائر الخلق من هو اهله وصفحة لاولي الالباب هم
الجهة التي منها ينتفع الخلق من المدينة اما ان فيها ولها اراد منها واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب المسطورة
جمع فرق الاسلام انتهوا في علومهم اليه اما المتكلمون فمنهم المعتزلة والاشاعرة ونسبهم ظاهر فان اكثر اجتهادهم ما اخذ في
ظاهر كلامه في التوحيد والعدل ايضا فانهم ينتسبون الى شيخهم كالحسن البصري وواصل بن عطا وكانوا منتسبين الى علي
ومتلقين عنه العلوم واما الاشعرية واسنادهم الى ابي الحسن الاشعري وقد كان تلميذا لابي علي الجبائي وهو من مشايخ
المعتزلة الا انه تنبه بخبر من المسائل الماهرة انها الى المعتزلة ولكن بلغ الى الحنفية فخالف استاده في مواضع تعلمها
واما الشيعة فانتسابهم اليه ظاهر فانهم كانوا يتلقون العلوم عن ائمتهم وائمتهم يأخذ بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه وهو
امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا في غاية البعد الا انهم ينتسبون الى اشياخهم وكانوا تلامذة علي عليه السلام واما الفلاسفة
فالحاجة الى الكلام فيهم واما الفقهاء فجهم انتساب تحقيقهم الجميع اليه كما هو مفصل مشروح في الكتب لكنا لا نحتاج الى تعيين الرازي

ويكون في ذلك شاهدا قول النبي صلى الله عليه واله اقضاكم علي فان الاقضى لا بد ان يكون افقه واعلم باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجمع
بالمرز في الفصاحة حيث يتلون اعيرة انعامهم من الفاظه ويقتفون خطبه ورسائله ويكون ابن الزهرى والعقود واما اهل التصوف
اول من وضع النحو هو ابو الاسود الدؤلي وكان ذلك باشارته والحكاية في سببه مشهورة واما علماء الصوفية وارباب العرفان فنسبتهم
الى تصفية الباطن وكيفية سلوكهم الطريق الى الله تعالى ظاهر لا يشتبه على احد ممن لا يتكلم الا في باب نصائح وفضائله وقد وصل
الى هؤلاء الامر الفضائل كالشجاعة والزهد والورع والتقوى العبادة وغيرها التي هو في كل منها ابرع خلقه من اصحابه
بل الانبياء ايضا عظم مراتبها من اشد في مرتبته في علم التوحيد الذي هو اصل سائر العلوم فانا لمحنا العلوم باسرها واجمعها
اعظمها واهمها هو العلم الالهي وثمرة العلم التوحيد والربوبيات وقد ورد في هذه الخطبة وغيرها الدرر من اسرار التوحيد
العظيم والقضاء والقدر وكيفية ترتيب الملائكة ونزول الوحي على الكتاب واسرار النبوة والمعاد والايات في كلام احد من
العلماء ما ساعين الحكمة وقايل على ذلك تبيينا ابوابه وهو علم الخلاق من اول اعمال الانبياء لاهل اول الكمالات النفسانية
كما في تبيين النوافل في خطبة المقالة القاصعة وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه واله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره
وانا ولد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه ولقد قرن الله به من لدن
ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن الاخلاق ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع
الفصيل اثر امه يرفع لي في كل يوم علما من اخلاقه ويأمرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري
ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله صلى الله عليه واله وخديجة وانا ثالثهما ارى نور الوحي والرسالة واشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة
فقال هذا الشيطان قد ايس من عبادته انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولكنك وزير وانك لعلى خير
فصار منه الرتبة استاذ العالمين ومن الشواهد ايضا على ما يخطر في الخلق قول النبي صلى الله عليه واله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه
لا نبي بعدي ومنها قوله اوتيت جوامع الكلم واوتي علي جوامع العلم وكفى بهذا شهادة فضلا وعلما والشواهد التي في هذا
الباب كثيرة بحمد الله لا نحتاج في معرفة فضله وكمال علمه وحكمته الى طريق النقل والحس ولسنا من فرق العلم ابوابها
ثم صرف عن الرجال هذا ثم قال الجامع رحمه الله لا يعرفون ان قوله لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قول انه جل قوله
موصولا بما قبله وجعل كله موصولة وجعل كان ضلة تامة فاعله صلة لها والمجموع في محل النصب بالمفعولية ولاولى ان ما كان

من كون ما نافية والجملة كلاما مستأنفا لنفي التركيب خالقية بتة لا من شيء كان معنى الحدوث وكيف اي الا بدين
او قيم على الحدث صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض و[illegible]
لا لقول الثنوية الذين نفوا ان لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يبين [illegible] باحتذاء مثال ودفع بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع
حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما يعتمد عليه الثنوية في حدوث العالم ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء
من شيء او لا من شيء فقولهم من شيء خطأ وقولهم لا من شيء مناقضة واحالة لان من كلمة من بكسر الميم توجب شيئا لا معناه
الابتداء ولا ابتداء [illegible] شيئا يقع الابتداء معه ولا شيء [illegible] اي يدل على نفيه ولا مثل [illegible] الجواب والنوع فيه
فاحتج ابو المؤمنين بهذه اللفظة على الجميع الالفاظ واصحها فقال لا من شيء خلق ما كان فهو من اذ كان شيئا
وفضل النبي اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون [illegible]
باحتذاء مثال [illegible] هذه اللفظة على الجميع واحد فهو كذلك كما عرفت واما اكثر ما يدفع به جميع حجج الثنوية
شبههم فليرفان لهم شبها كثيرة مخالفة اشار اليه [illegible] وفي كثير منهم المجوس اثبتوا اصلين مدبرين قديمين بيتهما
الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد ويسمون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن
لهم تفصيل مذهب وسائل المجوس كلها تدور على قواعد النور والظلمة ولهم فيها قاعدتان احداهما بيان سبب
امتزاج النور بالظلمة وذكروا في ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها منها انهم قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان
منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا
على الشر والفتنة والفساد ومنها ان النور ابدع اشخاصا من النور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه
[illegible] شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن يعني الشيطان من ذلك الشك ومنها ان يزدان الكبير فاقم تسعة الاف
تسعين سنة [illegible] فلم يكن حدث فنفسه [illegible] وقال لو كان لي منازع [illegible] فحدث اهرمن من ذلك الهم [illegible]
ومنها ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن حدث الشرور
والفتن ومنها غير ذلك والقاعدة الثانية في سبب خلاص النور من الظلمة ولهم في هذا ايضا وجوه كثيرة منها انه وقعت الحاربة
بين عسكر النور وعسكر الظلمة مدة كثيرة من الوف سنة ثم نظر جماعة لاحسن يزدان وخرجت عين الظلمة واهلك جنودهم من

عجبين كون النفس فليرجع هولاء الى عالم النور والسماء وينجوا هولاء الى الهاوية دار الظلمة والجحيم فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب
الخلاص ومنها ان الملائكة توسطوا بين الجانبين وصالحوا على ان العالم السفلي خالصا لجنود اهرمن والعالم العلوي خالص
ليزدان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم الكيومرثية اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية لا يجوزون ان يكونا قديمين ازليين
قالوا النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن النور حدثت والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث
اصل الشر او الظلمة من شيء اخر ولا شيء يشارك النور في القدم والاحداث ومنهم الزرادشتية اصحاب زرادشت كان ادعى
نبيها مقالة الله وكان الايمان به والكفر الشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا الهل [illegible] قتله واحرقوا كتابه فقال ان
النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدا موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما الى
ان النور والظلمة ومعبدهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند [illegible] الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حصل
من امتزاج النور والظلمة وهما متضادان متنافيان بلا ان الا ان غلب النور الظلمة والخير الشر نخلص الخير الى عالمه والشر الى عالمه
وذلك سبب الخلاص والباري تعالى مزجهما وخلطهما للحكمة التي رآها في التركيب [illegible] وقال اصل النور الصلاد قال جمهور جيد
الظلمة فطبع كان الظلمة بالنسبة الى الشخص ومنهم الثنوية الحقيقية وهم اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان
بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام كما ذكرناه ثم قالوا باختلافهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز
والمكان والاجناس والابدان والارواح وبنوا كلها على التفصيل [illegible] جدول [illegible] فحصل طبيعة النور والظلمة [illegible]
ومنهم المانوية اصحاب ماني الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن شابور وذلك بعد عيسى واخذ دينا بين المجوسية
والنصرانية كان يقول بنبوة عيسى ولا يقول بنبوة موسى فزعم ان العالم مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما
ازليان لم يزالا ولن يزالا وانكر وجود شيء الا من اصل قديم ثم اختلفوا في المزاج وسببه فزعم بعضهم ان النور والظلام امتزجا
بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت
الروح فرأت النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من الملائكة في خمسة
اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم والحريق النار والنور الظلمة
والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة

الى غير ذلك من مقالاتهم الباطلة ولكن جميع شبههم ما ذكرناه من قبل وهو ان في هذا العالم خيرا وشرا
والمبدا الواحد لكونه بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون مبدا لهما جميعا والا لكان شيء واحد خيرا وشرا معا وهو محال
الجهات هو يزدان ومبدا الشر هو اهرمن وقد ذكرنا دفعها والتزامهم كل ما حدث فلا بد ان يكون حدث من شيء
اريد بالحادث الذي في السوق الحركة لان ذلك حدث من اصل ومادة لكن المادة شأنها القبول لا الفعل
والخلق فقول الجامع انه كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل الحق كما ينبغي وقد وقع في مواضع من القرآن مثل قوله انا خلقنا
الانسان من نطفة وقوله انا خلقناهم من طين لازب وقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار
وقوله والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على ان كثيرا من الاشياء مخلوق من مادة وانا نريد مطلق الحدوث
فظاهر بان [illegible] لكونه مبدأ سلسلة المخلوقات وهو محض الذات لا يمكن ان يكون حالا في الذات بلا نهاية
الفاعل لا يجمع [illegible] القابل لا الامكان لا الانفعال وهما جهتان متقابلتان لا يجتمعان في ذات واحدة
من جهة واحدة فاول المخلوقات منه يجب ان يكون جوهرا مستقلا بالوجود وكذا الفعل المطلق وكذا مجموع العالم بما هو مجموع
المسمى بالانسان الكبير قال ثم قوله ليست لصفته حد ولا نعت موجود ولا له مثل يضرب فيه لانه الذي لا يحد بوصف تعجز اللغات عن
التشبيه حين تشبهه بالشبكة والملوية وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء اقول اشارة الى ما قالوا ان الله
اشباه الشيء نفسه وانه في مكان مخصوص بجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وهو في سماء [illegible] من [illegible]
وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو شاب سود [illegible] ولكنه ليس بلحم ولا دم ومنهم قالوا وضعه قدمه انه كتب التوراة بيده
على العرش وقرأ انه صورة آدم وشعر قطط وفرة سوداء وانه بكا على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ومنهم الجبائية
بنت فواجده [illegible] من كلامه هذا رفع واجل من ان يكون القصد الى نفي اقاويل المجسمة وهي بعض منهم بل المراد
من قوله ليست لصفته حد ولا نعت الصفة الذاتية سواء كانت عقلية صرفة او لا ومن قوله ولا له مثل يضرب فيه الامثال انه بسيط
احدي لا جنس له ولا فصل ولا حد ولا برهان عليه ومن قوله الذي لا يعتريه صفات تعجز اللغات انه لا سبيل الى صفته القول
الكاملة ولا الاذهان العالية فضلا عن غيرهم وهذه مطالب شريفة اعلى بمراحل من نفي الجسمية والتشبيه بالشبكة والبلوطة
وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع قصور بضاعتنا قال قوله لهم الغبائه تعالى عن ان تعتقد القلوب منه على كيفية

ولم يرجع الى اثبات هيئة لم يعقل شيئا ولم يثبت صانعا واثبات قولهم لانهم ضعفا القوة العقلية لعدم الاستغراق
نفوسهم في المحسوسات فلا يؤمنون وراء المحسوسات ولا يثقون بالبينات كيفية محسوسة او متخيلة او شكل او هيئة
متمادية فلم يؤمنوا بانهم اثبتوا الواحد لا من اصل اصلا [illegible] مع اشتراط حد او كيفية وان القلوب الى قلوب العارفين المحققين
مرفهة بالتصور ولا احاطة الي لها اياه لان من يحيط بشيء فهو اقوى وجودا او اجل رتبة من المحاط وهو جل اجل واعظم رتبة
من كل ما سواه فلا يكتنهه عارف وغاية معرفة العارفين ان ينفي عنه صفات النقص والامكان وينزهه عن سمات
الكثرة والتغير من المثل والشبه والضد والند والمكان والحد وكل ذلك سلوب ونفي لا تستلزم التصور
لا احاطة [illegible] الذي لا يتغير [illegible] ولا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وقوله التغيير [illegible] معدود ولا اجل ممدود ولا نعت
محدود ثم قال لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن فقوله بائن لطيفين صفة الاعراض
والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة
الاجسام على تراخي المسافة اول شيء هو من الكون في الاشياء والبون عنها مطالب غامض دقيق ومقصد غائر عميق توحيد
تام وتقديس كامل وتنزيه بالغ وعلم فائق عظيم اعظم من بيان سلب العرضية والجسمية عنه تعالى العرضية فيه لم يحصله
من ادنى شعور واما الجسمية فيفهما ادنى بضاعة من العقل لاول حال كالصبي ومبتدئ الموحدين والامام العارف على عل
هو اولى بالترتيب بكماله في المعرفة وعاله في التوحيد ثم قال لم يكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء لا بالاحاطة
والتدبير على غير ملامسة واقول علمه سبحانه عين ذاته فالاحاطة علمه ذاته بها احاطة لا كاحاطة الجسم بالحيز
ولا كاحاطة الحس بالمحسوسات والعلم بالمعقولات بل هو نحو اخرى من الاحاطة مجهولة الكنه مختصة بالقيوم تعالى
ما قرب مثال له في ذلك احاطة وجود الشيء بهيئته وحقيقته وتحصيله ولوازمه وهو تم شيء على المهيات والمقومات
لانه المقوم لكل شيء والمنزه عن كل شيء الحديث الثاني وهو التاسع والاربعين على محمد بن صالح
ابي صالح الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن عمر عن ابراهيم عن ابي عبد الله قال ان الله تبارك اسمه خالق ذكره
وعلا ثناؤه سبحانه وتقدس وتعزز لم يكن بعده الاول والآخر والظاهر والباطن فلا اول لاوليته رفيعا في اعلى
شامخ الاركان رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الآلاء سني العلياء الذي عجز الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون

حمل معرفة الالهية ولا يحيط من حدوده لانه بالكيفية لا يتناهى اليه **الشرح** هذا الحديث يشتمل على تتبع اسماء تمجيدات
قوله تبارك اسمه كثير البركة فان لاسمائه خواص ومنافع عجيبة ذكرها اصحاب الدعوات وقد مر تحقيق ذلك فيما كتبناه
قوله وتعالى ذكره عن ان يختلج بالبال ويخطر بالخيال ويحل ثناؤه بجانبه وتقدس عن ان يقدر على احصاء ثنائه احد غيره كما
قال النبي لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يتفرد في الوحدانية وتفرد في الجبروتية اذ ليس غيره فرد
ولا صمد كما مر ولم يزل ولا يزال الذي وجوده اصل الحقيقة يغاير عين البقاء وهو الاول والآخر لانه مبدأ كل شيء وغايته
والظاهر والباطن من حيث هو الظاهر ولا ظاهر الا هو على الاولياء والمقربين باطن عن الاعداء والمبعدين ولكونه
اول كل شيء بذاته فلا اول لاوليته وقوله رفيعا في اعلى علوه اي عن ان يصل اليه ادراك الاوهام والعقول لان ادراكها
مخصص بما هو من جنسها من الموهومات والمعقولات وهو مباين لها على وله فوق كل ما سواه ورفيعا نصب اما المفعول له
بتقدير فعل محذوف ككان منخفضا بالحالية والعامل فيه معنى النفي وقوله شامخ الاركان رفيع البنيان استعارة
شبه فيها كونه تعالى بحيث لا يبلغ الى ذكره افهام الملائكة وانظار العقول ببناء رفيع الاساس لا يصل الى قلته طيران
الطيور بقوة اجنحتها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل ذي قوة وسلطنة منيف الآلاء اي شريف النعماء
العليا اي رفيع العلو وصفات الالهية ارفع من ان يصفه الواصفون كنه صفاته او يليق قلوبهم حمل معرفة الالهية
او يكتنهم او يحيطون اي جوهر ذات ما وغايات بحوته ولانه لا حد ولا نهاية لها اذ كل ما غرضه
او وضعوه كيفية نفسانية وبالكيفية لا يمكن الانتهاء والوصول الى خالق الكيفيات وموضوعاتها ومواضع صفات

الحديث الثالث وهو الخمسين والثلثمائة علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن
العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال ضمني وابا الحسن الطريق في منصرفي من مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق فسمعته يقول
من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت فسلمت عليه ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال
بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى يوصف
الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون
وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين

اين انه هو منقطع الكيفوفية والاينونية **الشرح** فهو اي صحيح منصرفي اي وقت انصرافي وعودي والتلطف في العمل
الرفق والقمن كالكتف وجبل والقمين ايضا كالامير بمعنى الحري والجدير والخليق وقوله كيف الكيف اي جعله كيفا
بسيطا واثبات نفسه لانه لم يكن كيفا لان الجعل والايجاد لا يتخلل بين الشيء ونفسه وكذا معنى قوله اين الاين
جاعل الشيء لا يكون اياه ولا متصفا به والبرهان القطعي اما الاول فلان وجود العلة اقوى من وجود المعلول واشد
واكمل والمهية تابعة فلا يمكن ان تكون العلة المقتضية ومعلولها متحدين في المهية والنوع وما يترأى من كون نار سببا
لنار اخرى وكون انسان كالاب سببا لانسان اخر كالابن فليست هذه الامور عللا موجبة وانما هي من الاسباب المعدات
وانما هي معدات وشروط واما الثاني فبانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له وهو مح كما علمت والكيفوفية والاينونية مصدران
على صيغة المفعول من الكيف والاين وهما اسمان مبنيان على الفتح جعلا علمين للاستفهام عن الاحوال والاماكن

معاني الحديث معلومة مما مر **الحديث الرابع وهو الخمسين والثلثمائة** محمد بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير
المؤمنين يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين
هل رأيت ربك فقال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون
بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة
لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك
لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة
لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا
تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان
لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة
بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا
قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب

بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع **الشرح** الرؤية لها معنيان
وما يرادفهما عبارة عن ملاحظة ذات الشيء وادراكها بلا واسطة صورة اخرى ولا حجاب شيء بين المدرك والمدرك
والثانية عبارة عن وجود الشيء بحضوره بنفسه عند من شأنه الادراك وذلك يستلزم الانكشاف التام فكل ادراك على
هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك الحس لكونه قوة ذات وضع
متعلقة بجهة مخصوصة مقصور على ما له وضع خاص وجهة معينة من جهات العالم فالمدرك بالحس حاله ايضا
يجب ان يكون ذا وضع وجهة ولا ملاقاة للقوة الجسمانية الوضعية بالقياس الى ما لا وضع له ولا جهة والله تعالى
بريء من الاوضاع والامكنة والجهات فلا تدركه الابصار وقد عرفت بيان هذا سابقا واما قوة الخيال فادراكها مقصور
على الصورة الجزئية مما له مقدار وشكل وما يتعلق بها من الكيفيات المحسوسة وغيرها والاول تعالى بريء عن المقدار والشكل
واحوالها كما علمت فلا يمثله الافكار ولا يدركه الخيال واما العقل فمن شأنه ادراك كل شيء الا المانع والمانع من انكشاف الشيء
للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المنظور او من طرف الناظر والاول لكونه معدوما او متوسطا في المادة بمعنى
تعلق الشيء جسمانيا او وقوع حجاب بينهما فاحتجاب الله كما لا تحجب بصورة من الاغشية والالات الحجب واما الثاني فلكون العقل
بالقوة فما لم يخرج بعد من القوة والنقص الى الفعلية والكمال فاذا علمت هذا ففي ربه لا مانع من قبله لتعاليه عن الانغماس
في المادة وتجرده عن النواشي وهو من اظهر الاشياء وانورها واجلاها كان حجابه نوره بين الاشياء الا قصورها ونقصها فان
المانع فمن طرف القوة الدراكة وانما يرتفع المانع بزوال النقص والعمى والكمه عن بصائر النفوس وهي المسماة بالقلوب في لسان
الشريعة وخروجها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وذلك بالكمال التام لادراك المعقولات واستكمال القوة
النظرية بنور فضلي فايض من فيض النفس بفهم الاشياء كما هي بهداية من الله والنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
فتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالهدى اي هداية يؤتي من يشاء وتارة بالحكمة
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها اذا عرفت ما ذكرنا فقوله لم تره العيون بمشاهدة الابصار العلة التي ذكرناها
ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان اراد بحقيقة هذا ما ذكرنا من ذلك النور العقلي المسمى بالاسماء المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء
وحيث ان نفسه الشريف القدسية كانت لها هذه المرتبة العقلية والملكة النورية والقوة الرياسية على اتم ما يتصور في حق

النفوس الانسانية لذا قال ما كنت اعبد ربا لم اره يعني بذلك انه لم يعبد ربا لم يره اصلا في وقت من الاوقات وكان له من
ذلك انه رآه في كل وقت عبده فيه حق ان الظاهر يدل على ان ذلك غير ممتنع في حقه وثم خاص بعبادة الحق والتعبد المطلق
والتنزيه المحقق والتقديس اللائق والتمجيد اللائق وفيه اسماء الاوليات جميع الكمالات والخيرات حاصلة له تعالى على وجه لا كثرة ولا
نقص يلزمه وبعيته فقال فيما يلي وجه اشرف وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم
كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ اعلم ان الوجود كما مر معنى واحد مقول بالتشكيك وكذا جميع المعاني التي هي
من صفات الوجود والموجود فان كلا منها متفاوت الحصول فمنه ما هو جسماني ومنه ما هو صوري مثالي ومنه ما هو عقلي فيه
شائبة الفساد والبطلان ومنه ما هو الهي ليس فيه شائبة الامكان والنقص وكما ان الوجود فيه تعالى على وجه اعلى واشرف من كونه واجبا
ازليا ابديا لم يزل ولا يزال غير متناه في الشدة غير محدد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم والقدرة والحيوة والسمع
والبصر والغنى والقهر والعلو والجبروت والحمد والامر والعفو والنور والقيام والحفظ والجود والكرم وغيرهما من الصفات كلها
على الوجه الذي قلنا في اصل الوجود فوجوده تعالى اتم من كل وجود لا ينقص فيه شائبة من الكثرة وامكان العدم والنقص وعلمه
من ان يتطرق فيه غفلة او قصور او سهو او عزوب معلوم عنه وهكذا في جميع الصفات فقس من جملة الصفات الوجودية اللطف
والعظمة والكبر والجلالة فكل منها يجب ان يكون الذي من افراده فيه تعالى على افضل وجه واشرف والعظمة يجب ان يسلب عنه
من افراده ما فيه شوب قصور ونقص وبما ذكرنا ظهر لك صحة الايجاب والسلب الواقعين في كلامه باعتبار كل واحد من صفات
المجيدة من غير تناقض فالاثبات من جهة اعتبار المرتبة الكاملة منها له والسلب من جهة تنزيهه سبحانه عن النقائص
لبعض افرادها الناشئة عن خصوصية بعض المواطن والنشات كموطن الدنيا فان الواضح فيه يلزم الخلل والفساد والزوال
والنفاد وكموطن التخيل بانه الجزئية والنقص والانحصار والذي يدركه احد لانه كما اخبر به فان الصورة التي لها
احدهما بين حالة تعب يحصر صورها ضيق بجوده وتخصيصه وعدم عمومه وانبساطه بخلاف ما في الفعل فان وجوده
هناك اشمل وابسط واوسع والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض
وكل شيء وكذا علمه الذي هو عين ذاته وقدرته وساير صفاته فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة
انه من كل صفة وجودية اتمها واكملها واشملها واشرفها واعلاها وقوله لا يوصف باللطف لا يوصف بالعظم لانه

بالكثرة لا بوصف الغلظ او اسم احد معنيي الاول ان القسم الذي يتعارفه الجمهور ويعنونه عند اطلاق هذه الاسامي
مسلوب عنه منفي عن ذاته وصفاته لان الجمهور اراد وبالطافة رقة القوام او الصغر والحقارة ونحو ذلك وبالعظم
والكبر ما يختص بالاجسام والاحجام من العظم في الابعاد والكبر في الطول والعرض او السطح وبالجلالة ايضا ما يقرب من معنى
العظمة وارتفاع السمك ونحوه ولا شك ان هذه المعاني مسلوب عنه لاختصاصها بالجسمانيات والماديات الناقصة
القابلة للكون والفساد والمعنى الثاني ان الاقدم بذاته مصداق هذه الاسماء على نحو اعلى واشرف لا بصفة زائدة
عند نهم من نفي الصفات بما هي صفات ولحاجها الى الذات واعلم ان هذه اللغة من كلامه مطلب غامض وعلم شريف
وسلك دقيق في التوحيد ولا يتم توحيد الا للموفق الموحد ما لم يعلم انه لا بد من كل صفة وجودية كمالها وتمامها
وغايتها على وجه لا يقدح في وجوبه ووحدته وبساطته وكثير من الناس لا يمكنهم ان يتصوروا المعنى الواحد انها متفاوتة
من الوجود حتى ان كثيرا من اهل النظر لم يدركوا ان معنى العظم والصغر في المقدار كالخط الطويل والخط القصير ومعنى
الزيادة والنقصان في العدد كالعشرة والخمسة ومعنى الشدة والضعف في الكيف كسواد القير وسواد الفيل وكبياض
الثلج وبياض العاج كلها معنى واحد هو بعينه الكمالية والنقص في الصفات التي سواء كان ذلك من باب الكم ومن باب
الكيف وغيرهما حتى ان الجوهر وان قال ايضا بالشدة والضعف فان العقل المجرد اشد واكمل جوهرا من الاجسام
وصورها وان الحيوان الذي حواسه اكثر وحركته اسرع اتم حيوانية واشدها والذي حجمهم ويصدهم عن ذلك
كثير الاطلاقات العرفية حيث ان الناس لا يقولون في العرف ان عددا كذا اشد عددية من عدد آخر وان خطا كذا اشد
خطية من هذا الخط وان جوهرا كذا وحيوانا كذا اشد جوهرا وحيوانية من كان نظر عقله انور وقد توحيده اتم
عرف ان شدة السواد والحرارة وسائر الكيفيات انما هي كمالية وجودها وكذا عظم المقدار وكثرة العدد ومعنى القوى
الجسمانية ليس شيء منها الا ما سبيله الوجود وكمالية الذات لقسم من اقسام الوجود فكذلك القياس في الوجود الذي هو اتم
من طبيعة الوجود على الاطلاق فهو اولى بان يسمى اعظم واقوى واجل في الكل فلا يسد له ولا قاهر فوقه وقبل كل شيء لا يقال له
قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد وقد فرغنا من بيان كونه قبل كل شيء بوجه من معاني القبلية وكذا كونه بعد الاشياء بوجه يليق
اللمعة الثالثة في ان صفاته تعالى غير متناهية على انه قبل الاشياء لا اشياء بعده ادراك الاخرية والانية الفضلى للحاصرة الفهم

الجنسية

الخديعة في الاصل اسم ما تخادع من خدعه فانخدع اي ختله واراد به المكروه من حيث لا يعلم ورجل خدوع والمراد
الخديعة كل ما هو من جنس الادراكات الصورية التي لا بد من اقسام الفكر والروية لان الغرض نفي ما يليق من الصفات فعن
من العلم الزائد بادون افات الحيلة والمكر وغيرهما يجب ان ينزه ذاته عنه فان ذاته الاخص تجب ذاته الاتم
اللمعة الرابعة في انه لا يخلو عنه شيء من الاشياء قوله في الاشياء قوله في الاشياء كلها غير ممازج بها ولا باين منها باين
ان حقيقة كل شيء وجوده الخاص به وحقيقته الوجود الصرف التام الشديد الذي لا اتم ولا اشد منه لغاية الوجود
عن وجوده لا بفصل وجودي ولا بصفة وجودية لان كلا منهما ايضا نحو من الوجود بل بامور عدمية هي مراتب نقصاناتها
ونقصاناتها والاعدام بما هي اعدام لا وجود لها فليس في الوجود شيء موجود الا حقيقة الوجود بعد تمامه ونقصانه وقوام
كل من حيث الوجود بحدوده وتمام كل شيء كمال حقيقته وهو اولى به من نفسه وقد فرغنا من بيان كونه اقرب من ذات
كل شيء اليه في بعض الاحاديث الماضية فهو تام في كل شيء لا بمعنى الامتزاج الذي هو من صفات الاجسام ولا بمعنى الحلول
الرشيد واما معنى اطلاق في فهو باعتبار ما يتصور ويتوهم في كل موجود غيره ثم شيئان اصل طبيعة الوجود وكونه على
حد الخاص من النقص والقصور لكن الثاني كما علمت غير موجود بالحقيقة فلم يبق الا نفس حقيقة الوجود الصرف التي هو ذات
الاول ولكن لما كان كل مرتبة من مراتب النقصانات والتنزلات مصداقا لصدق بعض المعاني والصفات التي
والاعيان الثابتة فيتوهم ان في الكون موجودات متاصلة متباينة وليس الامر كذلك فان بعض العرفاء ان حمل لفظ الشيء
الحجب الظلمانية الى عدة من الوجود الواحد بحسب الاعيان الثابتة فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود
وانما ظهرت آثارها في الوجود ولم يظهر هي ولا تظهر ابدا لانها لا تتغير لا يقبل الظهور بمعنى اخص من هذا
فانها الوجود والظهور فانما ذلك الحيان بعض المراتب والادراك النسبة التي انها يظهر بها بالنسبة لا يضام معين
او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال واما النفي الذي يظهر فيما ذكرنا انتهى كلامه قوله ولا باين منها اشارة الى
عن الاشياء ليس كما بين الاجسام والجسمانيات التي المباينة المكانية ونحوها وانما امتيازه عنها بالكمال وسعة رحمته
نزه عليها وقصور الاشياء من نيل كماله وجلاله اللمعة الخامسة في ان صفاته سبحانه تخالف صفات الخلق من
كلها على بصرها على ما اشرف ما فهم من صفاتهم قوله ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ولا استهلال

فلم استعمل بصيغة ما لم يسم فاعله اذا ظهر انه لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بجسم اما انه ظاهر فلانه هو الوجود
والظهور واما انه متجل بذاته لا بحجاب له ولا لبس ولا غشاء واما انه ناء اي بعيد فلغاية عظمته وعدم تناهي قهره واما
انه قريب فلنفوذ نوره وسعة رحمته وفيض جوده على كل شيء واما انه لطيف فلخفائه على المدارك والاوهام وتمامه
المباشرة من ظاهر به وسلب الابصار والتجلية وسلب المسافة عن بعده وسلب المداناة عن قربه وسلب التجسم عن لطفه
الظهير بيان وجوب الوجود ويكل واحد من هذه الاسماء وكذا قوله موجود لا بعد عدم فان الوجود بعد العدم سواء كانت البعدية
زمانية او غير تزيد في وجوب الوجود بالذات وقوله فاعل لا باضطرار والا لم يكن فاعل بل اذ كل مضطر مقهور وقاهره بضطره فهو
المقهور واما القاهر فيقهره او وقوله مقدر لا بحركة ولا بهام مريد لا بارادة سميع لا بآلة بصير لا بآلة اما كونه مقدرا للسبق على الكل
اجمالا هو لطفنا وتفصيلا فهو القدير على وجودها الكوني واما انه مريد فلانه يحب نظام الخيرات في الوجود وكيفية
كون الخير في الكل فيتبع النظام المعقول والحكمة البالغة التي صور الموجودات على وفق النظام المعقول والحكمة الكاملة الذي
عنده لا كاتباع الضوء المضيء ولا سخاء للمعنى بل هو سبحانه عالم بكيفية نظام الخير في الوجود بل نفسها علم به يليق بعلمه بالذات
وحجة للاشياء ثم لا شك انه مبتهج بذاته عاشق لذاته فانه محبوب لذاته وما يتبع المحبوب محبوب فيصير نظام الخير
محبوبا مرادا له بالتبع لكن ليس يحرك الى فعله عن شوق وقصد ليس بغير عند الهام فان ذاته لا ينفعل من شيء البعد والانشاء
ولا يطلبه لا بقصده فيفيد ان الادراك الحالية عن المعنى الذي عليه شوق وانزعاج وقصد لا فكر ولا غرض كما يقوله الجاهلون
من اهل الجدل والكلام واما انه سميع بصير فلشهوده المسموعات والمبصرات واما انتفاء الحركة من نفيه فمن ظاهر واما انتفاء
القصد لانه ليس عن ارادة فلما مر واما سلب الآلة عن ادراكه فلان الآلة التي تحصل الادراك فهي الادراك والموصول لا مراد ودون
خلقنا على سبيل الهمام والروية فلو ادرك شيئا انما توسط الآلة للتسلسل واعلم ان الضابطة الكلية في تنزيهه عن الاشتراك مع غيره في شيء من
الصفات والامور هو الحصول الوجودي انه لم عندنا اما للمماثلة في الذات والمباينة في الصفة لا في الكلام المشترك الذي
معه ان في انه فيلزم التمثيل فان كان زايدا عليه فالتشبيه وكلاهما محال اما الاول فللزوم التركيب المستلزم للامكان والحاجة
ولما تقدم من البرهان على نفي المهية عن واجب الوجود وان كل ذي مهية معلول وايضا في ما هو من افراد طبيعة واحدة لا يمكن ان
يكون بعضها سببا للبعض منه بما هو الذات والله موجد كل ما سواه فلا مثل له في الوجود واما الثاني فلان الكلام الذي

فلسهوده

ان كان حادثا لزم الانفعال والتغير الموجبين للتركيب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان كانت الصفات لا قديمة فان
مع جميع صفاته واسمائه متقدم على المخلوقات وقد علمت ان المتقدم بالذات لا يكون من طبيعة المتاخر عنه بالذات فتحقق
وتبين من هذا البيان انه كما ان ذاته مرتفعة من مجانسة المخلوقات فكذلك جميع صفاته ونعوته الوجودية فعلمه اعلى
واجل من علوم المخلوقات متعددة وارفع واعظم من قدرة غيره وكذلك حياته وارادته وسمعه وبصره وسائر صفاته فهو وكره
لا تحويه الاماكن ولا تضمه الاوقات ولا تحده الصفات والغرض تنزيهه عن الامكنة والاوقات والصفات جميعها اي
دهي الاحصوى والنقص والتحديد لان ذلك يلجئ وكذا الغرض من قوله ولا تأخذه السنات نفي السنة عنه
لما ذكرنا والموافقة للكتاب مع مراعات السجع لحسن الخطب وامثالها وقوله سبق الاوقات كونه اشارة الى تنزيهه
عن الزمان من جملة الكيانات المتصلة ومع ذلك فانه متجدد لم ازايد متصرم عن الوضع لانه خالق الزمان والات فسبل
الكون فلا يلحقه المتغيرات بالذات كالحركات او بالعرض كالاجسام وطبايعها وصورها فذاته متقدس عن الوضع
والمتغير لانه خالق الزمان والحركة فالجسمانية من النباتات وليس المراد من قوله سبق السبق الزماني لما علمت من تنزهه عن الزمان
بل المراد به السبق الذاتي لهذا فان العدم وجوده لان وجود كل وقت اي كل جزء من اجزاء الزمان يصدق عليه
مدخوله اي فلو كان سبقه زمانيا يلزم كون وجوده السابق عدما وجوده اللاحق لعدم اجتماع المتاخر مع المتقدم في هذا
السبق فقوله هذا اشارة الى ثبوت السبق الذاتي لم وتقي السبق الزماني عنه وكذا قوله ولا ابتداء ازله دليل على
تعالى الزلي للذات بمعنى انه واجب الوجود بالذات وان سبقه على كل ابتداء سبق الذاتي لا بالزمان حتى يختلف ذاته
اختلف ما فيه بل سبقه على كل ابتداء كسبقه على كل انتهاء بل تقارن وتوحيد اللمعة السابعة في الاشارة الى الوقاية
العلو عن التشبيه من المخلوقات وصفاته قوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبمضادته بين الامور عرف ان لا ضد له
بها بمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له وبها اشار المشاعر بتجهيز الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عين
الجواهر انما فاع ذلك ليتم البرهان على انه لا مشعر له تعالى وعلى كونه خارجا عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان السبب الوجود
لما ان يكون بعضها علة البعض الاخر بذاته بان يكون فاعلا علة للنار الاخرى فعليته هذه ومعلوليته لذلك مالنفس
نار اولاهما حارا لا ضدها في العلية ولا في المعلولية لشيء واحد في التاثير بل الجسم ان يكون كل واحد علة للاخرى بالعلية

لانها وحصل الا انها وهو ح وان كانت العلية لانضمام شيء اخر فلم يكن ما فرضنا علة بل العلة حقيقة لذلك الشيء فقط العدم

في احدهما الشرطية والجزئية ايضا لاتحادها من جهة المعنى المشترك وكذلك الحال في عروض المعلولية لاجل جهة فقد تبين ان الحال

الذي يستحيل ان يكون كالمجهول قال بعض شراح نهج البلاغة في شرح قوله ع [illegible] الشاعر [illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو لانه جل وعلا اما بذاته بلا توسط او بتوسط ملك او روحاني فعقل وعلى اي الوجهين فلا زمان لوجوده حيث [illegible]
يكون [illegible] انه لا وقت لا شيء [illegible] من حيث لعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه [illegible] هذا الكلام
ان الاحتجاب من لوازم الاجسام والابعاد [illegible] اما للكثافة والحجم واما للبعد واما الموجبات للحاجب عن عالم
الابعاد [illegible] فلا حجاب بينها وكل جسم يفتقر في وجوده الى علة وعلته لا يمكن ان يكون جسما [illegible]
او صورة [illegible] او نفس متعلقة به وذلك لان تاثير الجسم [illegible]
الوضع ولكن وضع شيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة مقتضية للشيء [illegible] سابقة على وجود معلوله
وانما كان [illegible] الجسمانية [illegible] والوضع لا يتصور [illegible] بالقياس [illegible] الوضع [illegible]
الجسم والمادة التي [illegible] فلا يمكن ان [illegible] وضع بالقياس قبل وجودها [illegible] تقدم الشيء فاذن موجد الجسم
يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون [illegible] الذات عن عالم الاحتجاب [illegible] بل على [illegible]
موجود غير محتجب عن خلقه [illegible] وهذا معنى قوله ليعلم [illegible] انه لا حجاب بينه وبين خلقه
فان قلت [illegible] الاول [illegible] محجوبا عن خلقه فيلزم ان يعرفه كل احد ويراه قلنا قد علمت سابقا ان المانع عن معرفته
[illegible] لوجود حجاب بينه وبين الخلق بل المانع شدة نوره [illegible] وقصور الذوات وضعف قوى الادراك
واعشائها [illegible] موصوف بجميع صفات الحقيقة
سواء كانت [illegible] الاضافة [illegible] الخلق [illegible] ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه
ومالكا [illegible] معلوم وسميعا اذ لا مسموع [illegible] مقدمات ثلث [illegible]
خلقه فان [illegible] يمتنع ان يكون اينيا ولا [illegible] يمتنع ان يكون زمانيا والمفارق عن المادة يمتنع ان يكون [illegible] العكس
[illegible] القياس [illegible] الزمان [illegible] الدهر والسرمد محيط [illegible] البعض [illegible]
والدهر محيط [illegible] المتغيرات [illegible] الزمان [illegible] المتغير مع الثابت [illegible]
ومعية الثابت مع الثابت [illegible] السرمد مثال الاول معية الحركة [illegible] الجسم مع حركته ومعية الجسم [illegible]
[illegible] ومثال الثاني المعية التي بين العقل [illegible] مع الفلك في الدهر [illegible]

دهد

وجود العقل مع المعطيه [illegible] وجود الباري مع العقل والعقل مع الفضاء [illegible] الباري [illegible]
[illegible] جميع صفاته [illegible] الذاتي [illegible] والتقدم والسبق [illegible]
[illegible] الحكماء الالهيون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين [illegible]
[illegible] هذه المقدمات [illegible] موصوف بصفات [illegible]
كل شيء [illegible] وهذه الاضافات [illegible] المربوبات [illegible]
[illegible] الذاتي [illegible]
[illegible] بالذات [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] الدهر [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الباري [illegible] الذاتي
[illegible]
[illegible] والحركة [illegible]
[illegible] التقدم مع [illegible]
هذه المعية [illegible]
[illegible]
[illegible] الصفات الاضافية [illegible]
[illegible] فمن قال من اهل الكلام ان العلم قديم والتعلق حادث [illegible]
[illegible] والتعلق حادث [illegible] ما ذكرناه [illegible]
علم واحد [illegible] الذات [illegible] فهكذا [illegible] هذا المطلب [illegible]
[illegible] والتحقيق الحديث الخامس ٢٣ عن محمد بن [illegible] بن زياد عن
[illegible] واسمه محمد بن [illegible] بن يوسف بن [illegible] بن اسمعيل [illegible] بضم القاف وفتح [illegible]

المنقطة فوقها نقطتين ثم الياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة ثم الياء المنقطة تحتها نقطة [illegible]
من اصحاب الرضا [illegible] رجال الشيخ رحمه الله قال [illegible] علي عبد الله [illegible] وقال [illegible]
[illegible] على امير المؤمنين [illegible] خطب امير المؤمنين [illegible] الناس [illegible] فقال الحمد لله الملهم عباده حمده و
فاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه [illegible] على ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد
باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه [illegible]
[illegible] ولا يحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم [illegible]
[illegible] الصانع [illegible] والحاد [illegible] والرب [illegible] الخالق [illegible]
لا باداة [illegible] لا بالجسمانية [illegible] الظاهر لا بتراخي [illegible]
لا [illegible] الطامحات [illegible] الاوهام [illegible]
[illegible] ومن غياه فقد [illegible]
الشرح قوله [illegible] امير المؤمنين [illegible]
من [illegible] والحلول [illegible] الذين [illegible]
[illegible] احكام الالهية [illegible] الائمة عليهم السلام [illegible]
[illegible] الخلق [illegible] الحلولية [illegible]
اليهود والنصارى [illegible] شبهوا الخلق بالخالق [illegible]
باحكام الالهية [illegible] الكشي [illegible]
[illegible] محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل
[illegible]
[illegible]
[illegible]

سبتي

[illegible] الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا [illegible]
[illegible] على [illegible] القول [illegible] علي [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] الالهية [illegible] اصحاب [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible]
[illegible] التناسخ [illegible] الارواح بعد الموت [illegible]
[illegible] على التناسخ والحلول ومنهم [illegible] اصحاب [illegible]
[illegible] على النبي [illegible]
[illegible] وصلى الله على محمد سيد المرسلين [illegible]
[illegible] احكام الالهية [illegible]
[illegible] من اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين
[illegible] شيء واحد [illegible]
[illegible]
[illegible] هذه الخطبة [illegible] التوحيد والتنزيه
ليعلم الناس [illegible] والحمد لله الملهم عباده
[illegible] الملهمين [illegible] على معرفة [illegible] على فطرة الايمان [illegible]
قال النبي كل مولود يولد على الفطرة الحديث [illegible]
[illegible] الايمان والمعرفة [illegible]
اشارة [illegible] وجود الخالق [illegible]

الاجسام وبعضها من طريق الحركة وبعضها من طريق النفس كما هو مفصل في الكتب العقلية وقوله وجل بنت خلقها الى الكمال
الى ما ذكرنا من ان لا له حدود فالشيء على سبق الحركة التي لا بد لها اولها وعلى ان لله الاول الذي لا ينقطع فيض رحمته وجوده لا
ما بدل مقبله وباشباههم كونهم ذوي اشباه وامثال فان كل ممكن ذو جهتين وكل شيء جهتين وان كانت جهته منحصرة في الخارج
في فرد واحد فانه يحتمل من حيث جهته الاشتراك بين كثيرين متشابهة وكلما يكون ذا جهة محتمل الكثرة فلابد في وجوده الخاص
بعض افراده دون من علة خارجة من جهته فكل شيء جهته معلول محتاج الى علة فاعلة فقد علم ان كل ذا جهة محتاج
الى فاعل وهكذا الكلام في فاعل علة فيتسلسل الامر الى ان ينتهي الى فاعل لا جهة له غير الوجود الصرف وهو سبحانه
ولا كان ما طلان فتعين الثالث وهو الحق المطلوب وقال بعض شراح النهج اراد باشباههم على انه لا شبيه له اشتباههم في
الحاجة الى موجد [illegible] بهذه الطريقة ان نقول ان كان [illegible] فلا شبيه له في الحاجة اليه لكن المقدم
حق فالثاني مثله اقول فيه كلا يخفى من القصور بوجهين احدهما ان المطلوب في هذا المقام هو نفي الشبه
على الاطلاق لا نفي شبه من جهة الشبه فقط كالحاجة وثانيهما ان نفي الحاجة عنه لا يحتاج الى اثباته من جهة اشتباه
الخلق فيها بل يكفي كونه واجب الوجود [illegible] نفي الحاجة عنه الى غيره [illegible] فالاستدلال عليه بنحو هذا الكلام مستدرك
ثم ان بعض شراح هذا الكلام ما ذكرناه ثم قال وقيل اراد باشباههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير
والالوان [illegible] فليس داخلا تحت جنس [illegible] المركب المستلزم للامكان ولا تحت نوع لافتقاره الى التشخص
بالعوارض المخصوصة [illegible] التركيب فليس له شبيه في شيء من الامور المذكورة قال ولا قول اقوى
اقول الدليل الاخير دليله الذي هو وجوب الحاجة في الخلق [illegible] انه تعالى [illegible] عن الخلق
لا شبيه له [illegible] لبساطته [illegible] الاشكال والمقادير والالوان وغيره وهذا الوجه وان كان اخص دليلا
من الاول الذي ذكرناه فالدليل والمدلول [illegible] الخلق [illegible] الاشياء [illegible]
منه نفي الشبه عنه من جميع الوجوه والحيثيات قوله المستشهد بآياته على قدرته [illegible]
وصفناه ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان الخالق على قدرته واشرف قوة ثم لا اعظم ولا اشرف
من هذه المخلوقات فلا اعلى قدرة ولا اشرف قوة من خالقها ومدبرها ومسخرها فهو قدير على خلقها فهو على كل شيء قدير

كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال ان في خلق السموات والارض و
اختلاف الليل لآيات لاولي الالباب وقال الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون
وكهذا قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون وقوله ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن آياته ان خلقكم
من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي
به الارض بعد موتها الى غير ذلك من الآيات العظيمة والشهادات القائمة الدالة على غاية قدرته وباهر حكمته وقوله
المتعالي عن الصفات ذاته اراد بالصفات الاحوال الزائدة على الذات الموجودة بوجه [illegible]
عارض لانه قادر لا بقدرة زائدة وهي من باب الكيفيات النفسانية ويريد لا بقصد زائد وهكذا في جميع صفاته
الكمالية والمراد ان صفاته تعالى كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته فذاته وجود وعلم وقدرة و
حياة وارادة وسمع وبصر وغيرها وكذلك ذاته موجود وعالم وقادر وحي ومريد سميع بصير [illegible] فعال حكيم رحيم
جواد كما ذكرنا مرارا واكثر الناس [illegible] ان مفهومات الصفات متغايرة ظنوا ان تغايرها من حيث المفهوم
يجب اختلاف الحيثيات الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وسائر الصفات عنه وجعلوا الذات الاحدية
نائبة عن هذه المفهومات النعوت الكمالية لكن جعلوا نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الآثار فيلزم على مذهبهم
ان يكون الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ [illegible] وان لا يكون ذاته مصداقا لشيء من معاني
الصفات والقول بالتشبيه اولى من هذا التعطيل الحق الحقيق بالتحقيق بالايمان ان يعلم ان جميع هذه الصفات
موجودة بوجود اصيل [illegible] فهو العلم [illegible]
اقسام العلم وجودا والقدرة التي [illegible] القدرة وجودا [illegible]
الواحد والمتميز الواحد في نفس المفهوم والمعنى بل انما التفاوت يقع بين انحاء الوجودات بالقوة والضعف والوجوب
والامكان والتقدم والتأخر فهكذا يجب عليك ان تعلم هذا المقام لئلا تقع في التعطيل ولا في التشبيه قوله ومن
الابصار [illegible] على من الصفات ذاته [illegible]

ما ذكرناه فقال عنه [illegible] من البرهان الدال على ان [illegible] جميع القوى الجسمانية وانفعالاتها انما هي [illegible]
الوضع وتحقق الوضعية النسبة وهي لا تحقق النسبة الى الوضع له [illegible] عن الوضع والحيز لا يراه
فلا يقع اليه اشارة حسية ثم كل [illegible] لا يبصر الا ما هو [illegible] الذات [illegible] الاضواء والالوان والشعاع
للمقابلة والاشكال [illegible] وهو سبحانه ليس من باب الضوء واللون حتى تدركه الابصار وانما هو نور [illegible]
العقلية [illegible] وامتناع [illegible] نور عقلي [illegible] الضعيف ان يشاهد النور القوي [illegible]
ادراك [illegible] عقلية [illegible] الايمان والموقن ربما [illegible] بالعقل [illegible] من التعلقات الطبيعية والغواشي [illegible]
فيمكن ان يطالع ذاته [illegible] ويشاهد حقيقة مشاهدة عقلية لكن لا على وجه الاحاطة [illegible]
[illegible] الابصار والقلوب [illegible]
وحقائق الايمان كما قال [illegible] القلوب [illegible] بحقائق الايمان وقوله [illegible] الاحاطة [illegible]
الوجود العام [illegible] برهان ذاته غير متناهية شدة النورية والوجود فهو محيط بكل شيء [illegible]
الشيء بنفسه [illegible] الوهم [illegible] بالمعاني الجزئية المتعلقة بالاشخاص الجسمانية [illegible]
تعالى ذات عقلية غير متعلقة بشيء [illegible] فوق الازل [illegible]
لبقائه [illegible] وهو [illegible] كل [illegible] ولا نهاية له [illegible]
[illegible] لا تحجبه الحجب لانها مختصة بالجسمانيات [illegible] ظاهر [illegible]
الا انما [illegible] الحجاب عن ادراك الخلق اياه قصور ذواتهم ونقصان وجودهم وكمال ذاته [illegible]
واليه الاشارة بقوله الحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم [illegible] بوجهين احدهما ان الادراك لما كان
عبارة عن حصول المدرك للمدرك [illegible] ما يمكن حصوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله ولا امكان ما يمتنع [illegible] الثاني [illegible] المدرك للمدرك [illegible]

يفترق ذات الصانع عن ذات المصنوع لكمال الصانع ونقص المصنوع وان يفترق وجها [illegible]
فلما كان الحادث غير متناه [illegible] اذ قد علمت ان يكون الوجود محدودا متناهيا من لوازم المعلولية [illegible]
وجود لا يقتضي التناهي [illegible] غير متناه [illegible] وهو الباري جل ذكره
لا حد له وهو يحد ما سواه وكذلك يفترق الرب عن المربوب والسابق والمسبوق [illegible] الاول وتفرده عن الاشياء [illegible]
[illegible] غاية التفرد والتفرق [illegible] فقال الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الصفات [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible]
[illegible] الذات [illegible]
[illegible] الباري [illegible]
[illegible] بالذات [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] بالذات [illegible]
[illegible]
[illegible] الاشياء [illegible]
[illegible]

الباهر لانه فوق الغايات بل نفس وجوده وحقيقته ذاته فلا سبيل اليه للعقول والافكار وكذا في سموه ودوام
رفع لطامحات العقول اي رفعه لارتفاع انظار العقول لذهنها سائرين بعدي لتناهي ذاته في حجب الكبرياء بل
دوام بقائه كان له صمدية تنفي حقيقته الجميع بالازال والاباد القاهر على جميع العقول والافكار الباهر
نوره على كل الانوار فهي تقع من ضوء كبريائه وتخرج عظمته ابصار العقول وانظار الافهام كما قال لقد حار
وانقطع كنهه اي عن ادراك كنهه ذاته فكما ابصار الى الابصار الناقدة بشعاعها فالرياسة وقدرة
اوقهر بعضه وجوده جوايل الافكار بجلالها في العالي ومع كانها الفكر ثم اخذ في التقديم والتجهيل لمن ادخل حد
ذاته وصفاته فقال لمن وصف الله فقد حده اي من وصفه بصفة زائدة فقد جعله محدودا لان كل
صفة من الصفات التي هي غير الذات بالضرورة تحت مقولة من المقولات ولها حد خاص من الماهية والوجود لا يصف
بها الا ذات مخصوصة لها وجود معين محدود وقد علمت ان ذاته اصل الذوات ووجوده حقيقة الوجود
الذي ينبعث منه الوجودات الخاصة كلها فلا يحتمل صفاته كالاوصاف لذاته ومع هذا فيلزم منه محال اخر
وهو قوله ومن حده فقد عده بيان ذلك بوجهين احدهما ان × ذا الحد مركب من شيئين وكل مركب من كثرة
معدودة اما اذا كان المراد من الحد ما هو مصطلح المنطقيين في التعريفات فهو المركب من الجنس والفصل فذلك
لان كل صفة عارضة تحت مقولة كالكيف من المقولة جنس عال لها فصل لا محالة فيكون مركبا منهما فتركيب
العارض يوجب تركيب المعروض واما غير الحد المطلق يعني كون وجود الشيء متناهيا فلانها يستلزم التركيب
من اصل الوجود ومن نقص ما يقتضي تناهيه على ما علمت اذ نقص كون الشيء موجودا او وجوبه لا يقتضي هذه التناهي
ولا لم يوجب غيره فهذا ليس يكون للحد وجه ذا عدد فيما انه يلزم كون الشيء محدودا ان يكون وجوده
علته من باب الامداد لكل ما له ماهية يحتاج في وجوده لتساوي نسبة الماهية الى جميع ما يعرض من الحدود الى تخصص
بايجاد عليه فيكون وجوده ملحوظا من الامثال فيكون قوله ومن حده فقد عده فقد بطل لانه لا يكون معدودا محتاجا الى جعل
او فيه تسلسل غيره فانتفاء في الوجود الى الجاعل وان كان المراد من المعدود المركب كان الوجه الاول من الحجة الى الحاج
ان كان المراد منه الواصل المعدي كان الوجه الثاني وكل مفتقر الى الغير في الوجود فهو باعتبار ذاته ليس موجودا

الغني وحال الشيء يجب ذاته اقدم من حال ما يرتب فيه فكل مفتقر الى غيره مسبوق بالعدم بالذات فليس بازلي
بالذات فيكون الشيء معدودا ينافي كونه ازليا فثبت ان من عده فقد ابطل ازله واعلم ان ترتيب هذه المقدمات
على هذا الوجه من قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل ازله يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي يطوى فيه
نتائج الضربيات وعند ذكرها تبين ان المقصود منها ان من وصف الله فقد ابطل ازله فقد ابطل
ازله ولما بين بطلان المركب الذي يحل فيه الايام من مذاهب التشبيه عقيبه بابطال مذهب التجسيم ولما قدم نفي
التشبيه على نفي التجسيم لان الاول اخفى فسادا وأشكل شبهة من الثاني وأشهر ذلك لانا كنا الناس لا ينفون عن وهم
ذهب الناس سهل عليه تنزيهه عن الجسمية ولا يسهل عليه تنزيهه عن الصفات فانحصر الاول اهم مقدم الاهم اولى
والبحث قال ومن قال اين فقد غياه اي من جعل حيث لاستفهام سائل عن مكان الشيء وقد يطلبها لنسبة الشيء الى
مكانه والمحيط في المكان سواء كان بمعنى البعد المجرد او السطح الباطن لها وما يعتمد عليه او يستقر كان عرف المتكلمين
لا يكون الا جسما بالذات وما يحله الوصف والمعنى انه من اعتقد كونه ذا اين فقد غياه اي جعل الوجود غاية ينتهي اليها
وحدا يتحدد به وقد للع عليه لما علمت من كونه غاية جميع الاشياء فلا غاية له لانها لا تدركه ولا حد ينتهي اليه يتحدد به ولد
ومن قال علام فقد اخلا منه ومن قال فيم فقد ضمنه اصل علام وفيم على ما وفي ما فان دخلا على ما الاستفهامية يحذف الف
الفها لانصالها بالخفيفة للاستفهام حاصرهما ان الاصطفا في تقديم شرطين منفصلين لحدهما تنزيه الحق
تعالى عن مثل هذين الاستفهامين يحضر في ان الخلق كلا يستغني عنه كذلك وبيان اللزوم منهما باستثناء نقيض اليهما
وحذف الاستثناء ههنا الذي هو كبرى القياس على ما هو العادة في القياس المضمر واعلم ان تعلق المتصلة الاولى انه
لصح السؤال عنه بعلام لجاز خلو بعض الجهات والاما كن عنه لكنه لا يجوز خلو مكان عنه كذلك عنه فامتنع الاستفهام
عنه بعلام بيان الملازمة ان منهم من يرى العلو على العرش لما كان موجبا فيما كانت ما استقر عليه من شيء وهو
بعضها عليه ودون الذي يستلزم من تحتها بواسطة الاين والملازم لها الذي يواسطه ولازم لها اخلاء باقي الجهات والاماكن
عنه بما ذكره واما الاوسط المنزوع فهي بابيات الجهة الخفيه وهو ظاهر في ذلك ان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه
في باقي الجهات وتاصل هذه المتصلة كونه خاليا منها يستلزم من ابطال الاقدم وهو الخلو عنه بطلان اختصاصه بجهة

المعينة ليلزم منه بطلان المقدم وهو جواز السؤال عنه بعلام واما بطلان التالي فلقوله وهو الله في السموات وفي الارض
يعلم سركم وجهركم وقوله وهو معكم اينما كنتم فان قلت مثبت الجهة يتحمل هذه الايات بل الايات يشمل كلا شيئا في شيء من
اثبات الجهة المعينة وبين مقتضى هذه الايات لان المقصود من كونه في السماء وفي الارض اي عليهما وكذا المراد من معيته
للخلق واما كونه في جهة فوق فهو بذاته وحينئذ لا يكون هذه الايات منافية لغرضه قلنا انما حمل هو كرم فقد اخلا منه
لانا في هذه القضية لانفي هذا اللازم لهذه الايات من ظاهرها ذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد في اثباتها الى على ظاهر الايات
الدالة على ذلك كقوله الرحمن على العرش استوى فكانت معارضة مقتضاها بظواهر الايات انفع في العلم والحجج في قطع
العاصم من البراهين العقلية على نفي الجهة وايضا لا يدل هذه الايات على عدم خلو مكان من الاماكن منه تعالى
يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة لا يمكن باقتضى ابطال مقتضى الدليل كذلك يكون بما
يقتضي ابطال لازم مقتضاه فكانت مستلزمة لعدم جواز الاستفهام عنه بعلام ولو قال احد من قال علام
فقد اثبت له جهة لم يمكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل العقلي لكون الظواهر النقلية مشعرة باثبات الجهة فلذلك عدل
الى هذا اللازم كما بينا لوجود ما يبطله في القرآن الحكيم وهو الايات المذكورة حتى انما عدل المثبت للجهة من ظاهر هذه
الايات الى التاويل ما جاء في العلم مثلا انه قضاء مثله فيجيء قوله الرحمن على العرش استوى حملنا المراد من الاستواء الا
بالقهر اما المسلم كلامه انما خصص الجهة العلو لان اعتقادها والحنين عنه لان كل معتقد لله جهة خصصه بالسموات
انه شرف الجهات ولانها التي نطق بها القرآن الكريم فكانت الجهة في اثباتها اقوى فلذلك خصصها بالذكر واما
نقليد المتصلة الاخرى فهو لمثله لو صح السؤال عنه بفيم لكان له محل تضمنه ويصدق عليه انه في وصدق العرض في المحل
لكن يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه بفيم بيان الملازمة ان في لما كان موجبا فيما كان الاستفهام عن مطلق
المحل والظرف ولا صح الاستفهام عن المحل الذي هو اذا صح كونه بيان بطلان التالي انه لو صح كونه لكان اما ان يجب
كونه فيه فيلزم ان يكون محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب حلوله جاز ان يستغني عنه
والغني في وجوده عن المحل يستحيل ان يعرض له ما يحوجه الى المحل فاذا لا يكون في المحل لم تمتنع انقطاعه ولانا اشتغال
يكون في محل كان السؤال عنه بفيم جهلا الحديث السادس وهو ٣٤٤ رواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة فتح بن عبد الله

بن فتح بن عبيد الله مولى بني هاشم مجهول ايضا قال كتبت الى ابي ابراهيم اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي
الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه
اول الديانة معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده
ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد جهله ومن قال
اين فقد اخلا منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب
اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون **الشرح** قوله اول الديانة معرفته الديانة
بالدين بمعنى الجد كالدين وفي اللغة يجيء لاحد معان العادة والشأن يقال له دانه اي اذله واستعبده ودينته اذا
دانه دينا اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما صنعت ومنه قوله تعالى انا لمدينون
اي مجزيون ومنه الديان في اسماء الله وهو من يدين بسكون الياء اي لا يدينون والمعنى الثاني في الطاعة والدين
الطاعة ومنه الدين وجمعه اديان وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام ولما كان اتباع الشريعة ظاهرها
خصوصها كالخصاص من الشارع للمقام باصل معنيا بما لكنه استعماله فيما حقيقة شرعية تعدون سائر
المسميات كانه المتبادر الى الفهم حال الاطلاق وكذا الديانة واعلم ان هذه الفقرات وقعت في كلام امير المؤمنين
بزيادة فقرتين هكذا اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه فقوله اول الدين معرفة الصانع سبحانه على مراتب فاولاها وادناها ان يعرف العبد ان للعالم
صانعا وثانيها التصديق بوجوده الثالث ان يتحرك بعد الدين الى تحصيله والتقرب اليه على التي
من الاخلاص له والخامسة نفي الصفات عنه بما عداها الى اللذات وهو غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان فوق هذه
الغاية غاية اقوى تختص بالاولياء الكاملين المقربين ينالونها بقوة عقولهم بل بنور يقذف في قلوبهم ان لا يقوى على هذه
غيره اشعر بكون ان يكون قوله وكمال الاخلاص اشارة الى هذه المرتبة وحينئذ يكون نفي الصفات نحو اخلاصهم هل الترتيب
لا من كلامه انها الفاصلة وكان معنى قوله وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي كمال نفيها وكمال نفيها من الملائكة

فيبقى له ما بعدها من المراتب في كل مرتبة من المراتب الاربع الاخيرة منهما كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاوليين من كون ان
في الفطرة الانسانية بل فيما هو اتم منها وهو الفطرة الجبلية ولذلك ان الانبياء لم يدعوا الخلق الى تحصيل هذا القدر
من المعرفة متوقفا على معرفة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة انهم انما دعوا الخلق ارسلهم الى
الخلق للزوم الدور ولما كانت اول ما يدعوا اليها من المعرفة هو توحيد الصانع ونفي الكثرة عنه الحمل عليها امر
نطق بها الداعي الى الله وهو قوله لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وآله من قال لا اله الا الله وجبت له الجنة ثم لما
اذعن الخلق لما نطقت به من التوحيد الظاهري نبههم على انه انما فرع اعلا لها التوحيد على واخفى من الاول فقال
قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة مد للاشارة الى حذف كل شي من حيثية الاعتبار مع الوحدة المطلقة
اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وحينئذ يكون قوله اول
الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول ما يحصل في النفس من الدين الحق ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التي هي غاية العقل
وهو اشارة الى كونها علة غائية انما العلة الغائية متقدم في الذهن على ما هي غاية له وان تأخرت في الوجود الخارجي
وبيانه لذلك ان المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة له في مبدأ الامر بل يحتاج في كمال ما حصل
من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الى رياضة بالزهد والعبادة وتلوح الانوار الالهية بالعقول التي هي سبب
تمام الدين فيستعد لادنى بها التصديق بوجوده يقينا ثم التوحيد عن الشريك ثم الاخلاص عن القيود والحدود
ثم نفي كل ما عداه عنه فيغرق في بحار عظمته وكل مرتبة ادركها فهي كمال لما قبلها الى ان تتم المعرفة المطلوبة
لحسب ما في وسعه بكمال المعرفة تم الدين وينتهي السفر الى الله قوله وكمال المعرفة التصديق به اعلم ان
الكمال هاهنا تنبيها على ان الله مقول بالتشكيك اذ كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله
تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة مركبة من سلوب واضافات
يلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا مثل السلوب والاضافات ثم لما لم تكن متناهية لم يكن ان تقف المعرفة بها
عند حد واحد بل تكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها وكذلك كمال التصديق به
بيان ذلك ان المتصور لمفهوم العالم عارف ثم لما كان تحصيل معرفته ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوب فان التصور

الشيء ان استدل بصنعه او بما ثناه حكما بوجوده اذ هو ضروري وكثير الدلالة الا ان يكون متصوره اذ نقصانها لم يكن موجودا
فيفتقر حينئذ الى تصديقه بانه موجود فهذا الحكم التصديقي هو كمال معرفته وتصوره ولما المرتبة الثانية وهي قوله وكمال التصديق
به توحيده فبيانه ان من صدق بوجود الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه وتصديقه بانه ناقص تمامه
توحيده فاذا كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب فالتصديق بذلك ما تقتضي وجوده يقتضي توحيده كما قال لا اله الا الله
انه لا اله الا هو نبهنا على ان ثالثة شاهده على وحدانيته فالطبيعة الواجب لو فرضت انها مشتركة بين اثنين فلا بد لكل
واحد منهما من مميز وما به الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن الوجود فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود
وان تصور معناه وحكم بوجوده واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق
للعارف انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنزيه كل ما سوى الحق الاول عن سنن الانوار وبيان ذلك ان ثبت في علم
السلوك ان العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعد واقف دون مقام الوصول
جاعل مع الله غيره حتى ان اهل الاخلاص او يعيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله وان لحظها فمن حيث هي ملاحظة
لا من حيث هي مزينة الحق فاذا التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك المراد بقوله وكمال التوحيد الاخلاص له
قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط
لانه مستحق العبادة ولانها نسبة شريفة لا لرغبة ولا لرهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه والمرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب
ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال بعد كلام له في كيفية السلوك والرياضة ثم انه
ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب الحق فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول
ثم قال ايضا الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات
وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص ثم قال واما مقامات العارفين على سبيل الاجمال بعد ما ذكر على سبيل التفصيل
العرفان مبتدأ من تفريق ونفض وترك ورفض معن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهٍ الى الواحد ثم وقف
وقال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره الفقيهي في شرح هذا الكلام ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل
بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات

وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأتى عنها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه
فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم
ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله في الحقيقة وهذا معنى قوله الى ان قال معن في جمع هو
جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه يجد في بداية كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس
الى الكثرة متحدة بالقياس الى مبدأها الواحد فان علمه الذي هو بعينه قدرته وهو بعينه ارادته وكذلك سائرها
والكل وجود واحد بالنسبة فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات معروضة للصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل
انما الله اله واحد وهذا معنى قوله منتهٍ الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واقول ان هذه المرتبة اشار بقوله وكمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه وقد بين صدقها بقياس برهاني طوى الشارح النتيجة منه اذ كل من وصف الله سبحانه فقد قرنه وذلك
لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزأه فقد جهله وبيان صحة
هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وبالعكس فهي قطعية الاستدلال ثبات المغايرة بين الصفة
والموصوف والمراد بالشهادة هاهنا شهادة الحال وهي الدلالة فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف فقد
ابطل بقوله فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه الى نتيجة الاخر من هذه التركيبات القياسية من وصفه
فقد ابطل ازله وحينئذ يتبين بطلان الاصلي وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ويتلزم ان الاخلاص
له الذي هو كمال المعرفة لا ابطال لانه الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل الذي
يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة له لان منافاة اللازم تستلزم منافاة الملزوم واذا
بطل ان يكون الاخلاص في اثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا فيظهر المطلوب الاول وهو ان كمال الاخلاص له
نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارفين من
كل كثرة حسية او عقلية ونفض كل ما عداه عنه فيه الوحدة المطلقة المراد من كل شيء لا حق مع ان حاجة كل جي
اليه على حد اعلى واشرف هو استغراق الكثرات فيه وهاهنا مقام حرجت عنده تو اعد الابصار وكلت في تحقيقه صدور
الافكار واكثر الناس فيه الاقوال فانتهت بهم الحال الى اثبات المعاني فارتكاب الاحالة فلنعم في ذلك الاخلال

الوهم من الحال فان قلت هذا اشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية وسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالصفات
المشهورة كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف بشيء منها الثاني ان امير المؤمنين
صرح باثبات الصفة في قوله الذي ليس لصفته حد محدود ولا نعت موجود فما الاتحاد وهاهنا وكذلك نفي صفة
رجما ولما كان مقصوده بنفي الصفات ما ذكرتم لزم التناقض في كلام المعصوم فالاولى ان نحمل قوله بنفي الصفات
عنه بنفي المعاني عنه كما ذهب اليه الاشعري او نفي الحال كما ذهب اليه المثبتون المعاني من المعتزلة ونحو ذلك
لثبوت الصفات المشهورة تعالى حجة عليه ثم بجالها ولا يناقض الصفة في موضع ام يحمل المحقق نفي الصفات الحال
كما اشار اليه في تلك الخطبة لا يجري عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة في كتاب
الارشاد عنه جل ان تحله الصفات لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع قلت البرهان القطعي العقلي
قائم لما قلتم فلا يضاد نص واعلم انه لا يجري عليه صفات المصنوعين ليس من باب التخصيص ولا المراد به التخصيص الا ما لم
لما دل عليه قاطع البرهان ان كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة الزائدة فهي لا تكون الا من صفات المصنوعين
وان فرض انها قائمة به وكلها لازمة من قبيل الكيفيات النفسانية الصدق في تعريف الكيف انها فعلها الذي هو احد
الاجناس العالية الذي هو مقولة الكيف الموسومة بانها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته وذلك الجنس وان حوى
النفسانية لكن ليس من شرطها ان لا يقوم الا بالنفس تصح وجودها في الكثرة او ادبها والنفس فاذن كل علم عرض وكل عرض
عارض فكل ارادة زائدة فهي كيف من قبيل الكيفيات وكل ما هو مركب من جنس وفصل فهو نوع ممكن يفتقر في وجوده
الى سبب فاعل فلا بد ان يكون له علم زائد اصل فانه لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بل جاهلا فيلحق الجهل والعدم من شأنه
ان يكون بها الا فيحتاج في كونه عالما الى مبدأ يفيد العلم وذلك المبدأ اما ان يكون ذاته او غيره وكلاهما محال لان اما
الاول فلان المفروض انه ذاته لم يكن ذات علم فلم يحصل العلم استحال ان يفيد العلم لنفسه او لغيره فان العلم للاشياء هو كمال الكل
بوجه ما هو موجود وعدم الكمال نقص ذاته انه كيف يفيده ويعطيه فان قلت لا نسلم ان العلم مطلقا كمال شيء فجاز ان ما
يكون كمالا لنا لم يكن كمالا له تعالى عن ذلك لا نعني بالعلم الا حضور صورة الشيء للشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث لا يغيب عنه صور الاشياء
ولا شك ان كون الشيء بحيث يحصل له الاشياء اولى من كونه تغيب عنه الاشياء ولا يطلع على شيء وعدم الاولوية نقص ومزيل التقدير مقابله

كمال واما الثاني فلان كل ما هو غير الواجب سبحانه فهو ممكن مفتقر اليه ومعلول منه واثر وكالاثر وكل حقيقة وجودية
متصورة فانها كلها حاصلة منه ولا واقع الا هو لا غيره لان هذا المطلب جل اثبات التوحيد ونفي الشريك وادلة
البرهان قايم على نفي الصفات العارضة عنه تم الكلام فانه كيف يكون الباري متصفا بالعلم والقدرة وساير النعوت
الكمالية وهذا مما استصعبه اكثر الناس حتى قيل هو الناقض في كلام امير المؤمنين ع في نفي الصفات تارة واثباتها اخرى
وزعم اهل البحث منهم انه لو كانت النعوت الالهية والكمالات الالهية ثابتة له في مرتبة ذاته من صفة امر ولتلك
الحضرة كل فلذا تحيرهم من تصور الوجه الحجاب الى طرق التخلص من ضيقهم هذا فقيل فبعضهم يرى ان ذاته من حيث ذاته
والقدرة وغيرها فاطلاق العالم والقادر والمريد والسميع والبصير والرحيم والغفور ونحوها عليه باعتبار ترتب اثارها
ولوازمها وغاياتها عليه من غير حصول المبادي له حتى يكون اطلاق هذه الاسماء كلها عليه على سبيل المجاز
له وهذا مذهب المعطلة ثم لسائل يسأل عنهم ان قولكم ان كون ذاته بحيث يترتب عليها الكثرة والمعلومات وكونه بحيث
عليها وجود الممكنات وكونه بحيث يرى له ويسمع له الاشياء وكونه بحيث يثاب به وجاب عنا اطلاق هذه الاسماء
اوليست هذه العنوانات اوصافا ونعوتا ثابتة وجودية ومفهومات كلية صادقة عليه من شأنها ان يعبر عنها باسماء
تلك هي هذه الاسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرهما وليت المراد من الصفات الحقيقية الا هي هذه الاكوان الوجودية التي
والسنة مشحونان بذكر هذه الصفات من كونه عليا قديرا حكيما مريدا حيا سميعا بصيرا متكلما ولو كان الجميع مجازا
فحصل مرجوح المذهب الذي ولا مرجوحا فيه في حقيقة شيء منها كالاعتماد على المرجح بها وبعضهم يرى الصفات
المشهورة التي هي لا اعتقاد بها زائدة على الذات الاحدية والتي تعارضها الرسل من غير حاد او يكون مراده في اثبات
او نفي الاحال لينفي الصفات المشهورة بحالها كما مر ذكره وبعضهم ذهب على ان هذا الى ان الحق في كلامه وجميع هذه
الصفات لامن نفيها وهذا القول يشبه بانتهاء الليه في هذا المقام ولكن ليس في هذا الكلام ولكن ليس بالكلية بهما
مايين الشرح فان ثبوت المعدومات ونفيها مما طاحنا ولسا وكذا حال الاحوال التي تكلم بها المتكلمون
بعضهم يرى انه واحد منزه من صفات هي من باب صفات الخلوقين فان علمنا علما ناقصا وبعضهم كشارح كتاب
نهج البلاغة الفاضل العلامة كمال الملة والدين ميثم بن ميثم البحراني قال في دفع الاشكال انه قد سبق منا بيان ان

ب ق

برى

وجوه

يوصف بنوع من الصفات حقيقية كانت او اضافية اعتبارات تحدثها عقولنا عند مقايسته ذاته سبحانه
الى غيرها ولا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه بها امرا معلوما من الدين لم يعلم التوحيد والتنزيه بكل
ملفقة من الناس لما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره اقصى ما تنتهي اليه القوى
البشرية عند غرقها في الفكر كبرياء الله وهو ان يعتبره فقط من غير ملاحظة شيء اخر وكان انتهاء الصفة في وصفه
او وصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية اشارات الى الاعتبارات التي ذكرناها اذ كان هو دون درجة
الاخلاص لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونه وبالله التوفيق انتهى ما ذكره وهو مقدوح لان الفرق حاصل بين
صفات يعتبرها العقل للاشياء من غير ان يكون بازائها امر موجود في الخارج وهو مطابق حملها وملاك صدقها
وذلك كالسلوب والاضافات المحضة والمعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية وغيرها من
الاحوال الذهنية التي تعرض المعقولات بما هي معقولات لا بما هي طبايع وهويات فقط وظاهر ان صفات الباري جل مجده
ليست من هذا القبيل ولا هي من الاعتبارات التي لا وجود لها في الذهن كالنسب والاضافات المحضة بل البرهان كما دل
على وجوده تعالى في العين دل على كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا افادة لا بمحض الا بالمعقول بان هذه المشتقات
ومباديها كلها موجودة بوجود واحد غير حقيقي لا كثرة اصلا لا في الخارج ولا في العقل ان كثرة العنوانات والمفهومات
لا تقتضي كثرة الوجود او كثرة حيثية الوجود الا من جهة اخرى ان الدليل على انها توجب الاختلاف لكون شيء واحد منشأ
على شيء وبقائه لعينه وكونه متحركا ومحركا او كونه قوة فعلا او ناقصا كاملا وقوة شرفها وحيثيا عالما وجاهلا
عالما ومعلولا وليس كذلك كونه عالما ومعلوما او موجودا وجودا وناعلا او صفاته من هذا القبيل لكونه موجودا بعينه
كونه قادرا وهو بعينه عالما انا لكن شرط الموجود من حيث انه موجود ان لا يكون قادرا بل يمكنه ولا من شرط القادر ان
لا يكون عالما من جهة التي هي بها قادر وكذلك في صفاته وهذا مما قد سبقت الاشارة اليه مرارا كثيرا لا كثيرا الى
نوضيحا للتصور اكثر المدارك الناس عن ادراك الحيثيات ان وحدة المفهومات وكثرة المعاني والدلالات الصادقة
على شيء يجب كثرة الجهات واختلاف الحيثيات في وجوده فان كونه واحدا حقيقيا بسيطا من كل وجه ولكل الام
كلا عوه ولله ولي الفضل والجود وقوله ومن قال كيف فقد استوصفه اي طلب وصفا ليس اهلا انه وقد علمت ان يكل

لا
سر
كي

ممتنع فحصر انه كل صفة وجودية زائدة على ذاته فهي من مقولة الكيف ومن جنس الكيفيات النفسانية فيلزم ان يكون
ذاته قابلا للكيفية وعارضه صفة كمالية ويلزم له محالات الامكان والنقص وينافي كونه واجب الوجود من جميع الجهات وكل
مع عليه ثم وفي لدون من قال فيما هو قد حمله ومن قال على ما هو قد حله لان ذلك يستلزم الجسمية وهو منزه عنها ومن قال ابن فقد اخلى
منه ساير الامكنة ولا مكان ولا مكنة اثر لا يخلو منه ذرة من ذرات الاكوان ولكن لا على جهة الحلول والدخول بل على وجه لا يعرفه
الا الكاملون في العرفان واشار اليه القرآن بقوله ومن قال ما هو فقد نعته اي جعله ذا نعت كلي ازلي لا كل ما هو سؤال عن ماهية الشيء
فيقع في الجواب النعوت الكلية الفاردة كالجنس والفصل لا والواجب ذاته الوجود البحت لا ماهية وكل ماهية له لان لا وجود في ذاته نعتا
كليا يعني ان يكون ذاتها المهية معتبرا في معنى حقيقة كالانسانية لا انسان التي هي انسان محصلة مقومة من نعوت ذاتية
كالحيوانية والجسمانية والناطقية وكلها غير الوجود بل نوع مفهوم هو غير حقيقة الوجود محتاج في كونه موجودا الى
حقيقة الوجود اليه فهو في حد نفسه ليس موجودا بل امكان الوجود فقط والموجود بالوجود ابطل في حقيقة الوجود فانه في
نفسه موجود من غير اعتبار حيثية اخرى عنه وهذا لا ينافي كون حقيقة الوجود مصداقا لمعان ونعوت كثيرة كلية فافهم ولا
تكن من الخابطين قوله ومن قال الى فقد غياه اي جعله ذا غاية ونهاية لانه غاية الغايات فلا غاية له ولا ابتداء
كون الشيء غاية لغيره واما قوله عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب فحقيقته بينة وقوله ولذلك ما
يصفه الواصفون فوق نعت الواصفين لا يكتب له ادراك كنهه كما له ونهاية جلاله لانه في غاية امكانية متناهية
الشدة وغاية غير متناهية الشدة والتناهي لا يكتنه غير المتناهي ولا يلزم من ذلك ان لا يكون له العارفون من صفاته بالبرهان
وصفوه عالم لم يكن ثابتا في حقيقة عالمه كما هو كنه من الفضلات والعوالم الاربعة وصفاته هو سلوب تنزيهات
فقط يعلمون قوله كذلك اصفه ربي على ان المراد من الصفات التي نسبته دوما في كدم على هذه الجسا ما نقل من البارئ كل
ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم الحديث وعندنا ليس كذلك وليس كل صفات
التي تصفها سلوبا ونفيا انما كونه موجودا واجبا حقا قيوما عالما قادرا حيا سميعا بصيرا اوصاف ونعوت
وجودية ليس شيء منها من السلب والنفي واما الحديث المنقول عن الباقر ع فيجب ان يكون المراد من المذكور فيه ادراكات
النفوس العامة والتصورات الوهمية والخيالية الواقعة من العقول العامية لا التي تدركها اهل الكمال بقوة البرهان

سعراة

وصف التمري

ودي

نعت الاحوال والله ولي الفضل والافضال وعنده العصمة عن الخطا في الاقوال والاحوال **الحديث الثامن وهو ٣٣٤**
على بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام ... الاحاديث والسند بابي عبد الله ... ثم قال حدثنا من اصحاب ... الظاهر انه ابن
ابي المقدام ثابت الحداد عن رجل عن ابي عبد الله ... المسبوق من الحديث هو من اصحاب الحسن بن علي عليهما السلام والظاهر انه ابن
ابي المقدام قيس قال الكشي ... الكشي انه قال حدثني ... عن ابي عبد الله ع
قال سمعت ... يقول ان امير المؤمنين عليه السلام ... فقال ... جاءني ... فقال ان
مثل لكم ... حتى ... حتى يخرج ... حتى ... عن
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ... عن محمد بن ... عن ... بن مهران قال قال الحارث الاعور يا
امير المؤمنين ... على شرط ان لا تدخر عنا شيئا مما في بيتك ولا تتكلف لنا شيئا مما وراء بابك قال نعم فدخل فجعل الحارث
يتكلف ... فقال امير المؤمنين ع يا حارث فقال هذه دراهم ... فقال ... آريد
قال اوليس قلت لك ان لا تتكلف ما وراء بابك ... قال خطب امير المؤمنين ع خطبة ... فتعجب الناس من حسن صفته وما
ذكر من تعظيم الله جل جلاله قال ... فقلت له ما سمعتها قال فقد كتبتها ... من كتابه الحمد لله الذي لا يموت
ولا تنقضي عجائبه لانه كل يوم هو في شأن من احداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون موروثا
هالكا ولم يقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الذي ليست في اوليته نهاية
ولا لآخريته حد ... الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف باين ولا بم ولا
بمكان الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا
ببعض بل وصفته بفعاله ودلت عليه باياته لا تستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو
الصانع لهن فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله الذي خلق الخلق لعبادته واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم وقطع عذرهم
بالحجج فعن بينة هلك من هلك وعن بينة نجا من نجا ولله الفضل مبدئا ومعيدا ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا
ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد

برخالة

مرفوع

محلاوف

بل متمثل والمستوي على العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة لهم عنه ليس له حد ينتهى الى حده ولا له مثل
فيعرف بمثله ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه
طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له الظاهر على كل شيء
بالقهر له والشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو
الحكيم العليم اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها لا بمثال سبق اليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ابتدأ ما اراد
ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه على ما اراده من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده
كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ونشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه وهاديا اليه فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة
من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما
فانجعوا بما يحق عليكم من السمع والطاعة واخلاص النصيحة وحسن المؤازرة واعينوا انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر
الامور المكروهة وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا عليه وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا
لذوي الفضل فضلهم عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم **الشرح** الشأن الامر واصل الشؤون مجاري في
الاصل مقابل الرأس وملتقاها ومنها تجيء الدموع قال ابن السكيت الشأنان عرقان ينحدران من الرأس الى الحاجبين ثم الى
العينين وشانت شأنه اي قصدت قصده وما شانت شأنه اي لم اكترث له والبديع ههنا فعيل بمعنى مفعول اي
المبتدع المخترع وقوله بديع السموات والارض اي مخترعهما لا على مثال ... الشخص ومثل بين يديه منتصبا قائما وهو
ماثل اي قائم ... اي ... حائلا ... الشيء ... والخلفة بالكسر الخلفة وهي من ...
من الخلق ... اسم للحالة ثم انها جعلت للعقول والطرف العين ولا يجمع لانه في الاصل مصدر وكان لفظا وقع ههنا
على صيغة الجمع ... المصدر ... والاين والكيف ... واللغوب التعب والاعيا وانشأ ما اي خلقه والاسم النشأة
... الفضل ... مقاصد الطرق ... خلاف الغي ... واستنقذنا انجانا
وخلصنا والجزيل العظيم واجزلت ... والوعظ ... ودخل ... قومنا ...

في ... وهو ... افعل من ... والموازرة من الوزر وهو الثقل والموازرة هي الوزير وهو الذي
لا ينحل ... ذكر صفات ... عجائب عظمته وجلال قدرته ... من
الاشياء وارتفاع وجوده عن ... الذوات ... اي عجائب ...
... كل يوم في شأن اي ... على ... اي ... الكائنات
كلها ... والحكمة والكرم ... الى الوجود ... عالم الشهود وهذا شأن العلم والحكمة والكرم والجود ...
... الحافظ للزمان و...
على رأي الجمهور من الحكماء واما على ما ذهبنا اليه من تجدد الطبائع الجوهرية ... الذاتية ... وكل من هذه
التجليات ... المتجددة في كل يوم بل في كل لحظة ... الوجود ولا يلحق ...
ثم بل هم في لبس من خلق جديد وقال بعض المفسرين ان المراد من كل يوم كل لحظة وهو اصغر الايام الالهية فانه قال ...
في الحديث عند ذكر الدجال يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة ويوم كساعة ويوم كسائر ايامنا وقال في قوله تعالى
وذكرهم بايام الله ان في ذلك لعبرة لمن كان له قلب ... ايام الانفاس على الحقيقة فانها اول ما يطلق عليه اسم يوم
... بقوله كل يوم هو في شأن ... الناس ... عنها وقوله ثم ان في ذلك اشارة الى قوله كل يوم ...
... وقوله ... لمن كان له قلب ... القلب ... علم من ذلك شؤون الحق ...
... في شأن ... واحد ... هذا الشأن ... واحد ...
كالصورة الواحدة في المرايا الكثيرة ... الكثيرة من الشخص الواحد ... المتعددة وقوله والقى السمع لما يتلى عليه من
كل يوم هو في شأن ولما له ... شهيد ... على بصيرة ... كلام هذا ... في الحقوق ...
فيكون في الفرشان ... على النصارى حيث ... ابن الله ... عبده ... الذي عندهم والد
ومولود وقوله ولا ... كل يوم في شأن ... على اليهود حيث قالوا يد الله ... الكمال ...
عبارة من كون الشيء ... الى الله ... الوجود ...

لا تمهيد حتى ... شيء ... وكذا ... وقوله فلم يولد فيكون ... من
السبب الطبيعي لوقوع التوالد والتناسل لحفظ بقاء النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي ... لا يبدل الكون
... الكائن ... لكان موجودا في وقت ... الله ... خطبه ...
في كتاب ... فيكون ... على ان كل ما ... هذا السبب ... الطبيعة ...
على خلاف مقتضى الحكمة ... والدين ... الله ...
من تلك المادة ... فلم ... على ما ذكرنا فالجملة الاولى تشتمل على دعوى واشارة الى البرهان ...
... قياس ... لكان له ولد لكان ... كالمقدم كذلك الجملة الثانية تشتمل
... واشارة الى برهانه ... قياس ... لكان ولد ...
ولكن التالي باطل فالمقدم كذلك ... ما ذكرناه وقوله لم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا
ماثلا ... الوهم من الذوات ... القوى ... الخيالية ... متمثلا
... شبحا ... الواقع ...
جسما ... فلم يكن ... وقوع ... عليه ...
وقوله ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا اي ... الابصار ... تلك
منتقلة واذا ... فيكون ... الانتقال ...
الاحوال وذلك ... لان كل ... الاحوال ... والحركات ... الشؤون والاوقات
... الانفعالات والتأثرات ... بالمواد والاجسام ... كل ما يتعلق بها
... لانه ... كل يوم هو في شأن ...
انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات ... الفاعل ... شؤون ... من ...
ههنا لان كون الشيء ... بالفعل ... ومشاهدة ... البصر ...
كونه بصرا بالفعل ... الملكات ... الوجود ...

... على موضع ... زمان واحد ... الشيء ما ... عليه الكمية
الاوقات والشؤون والاحوال وكلها ... عليه ... محكم عليها ... هذا المقام ...
الاقلام قوله الذي ليس في اوليته نهاية ولا ... غاية لان الحدود والنهايات من عوارض الاجسام ذوات
الاوضاع والمقادير ... الذات ... والحركات ... المتعلقة بها كالقوى والكيفيات
... والاول ... جسم ولا ... كالنفوس ... الحق والنهاية ...
... بعض الحدود ... سلبا
... النهاية ... الكميات ... السلب ...
... التكون ... الزمان ...
قطع ... والنهاية ... الحركة ... الجسم ... من المادة والصورة ...
من الجوهر المفارق ... المقادير ...
... الكائنات ... الواحدة وقوله الذي لم يسبقه ولم يتقدمه زمان ...
وتوضيح لما سبق وكذا قوله ولا ... زيادة ولا نقصان ومثل هذه التأكيدات والتوضيحات في الخطب والمواعظ
... الناس ... خواطرهم واستصلاح نفوسهم
وارشادهم الى طريق الحق سبيل التوحيد وقوله لا يوصف باين ... الامكنة ... ونسبته الى جميعها
نسبة واحدة ... الضالون انه فوق العرش ... علوا كبيرا وقوله
... الشيء ... باسم ...
من المعاني ... ولا يوصف ... ولا يوصف بان ...
الامور ... خفيات الامور
... في باب العقول ... العقول والاوهام واما التأنيث
... وضوح علامات تدبيره وحكمته وامارات جوده ... المنتشرة في الكائنات

فجميع المخلوقات وكل ما في الارض والسموات واليه الاشارة بقوله عليه وعلى آله السلام من علامات النبيين ثم اشار الى البيان كلا
المطلبين بجميع الوصفين اعني عالم البطون والخفاء وجهة الذات منها عالم الظهور والجلاء وجهة الآثار مع علمه بانه لا يفهم
النبي صلى الله عليه وآله غيرهم فلم يقصر بحثه ولا يسعفه هذا البيان المطلب الاول وهو انه لو كان لا حد ان يعرف كنه ذاته
كان الاحق به الانبياء عليهم السلام لانهم اعرف الخلائق واعلمهم بما يتوجه اليه وكالرؤف بهم اعني وصف ذاته بانه لم
يجيبوا بحثه لا يرجع بعض صفه هي الوصف له ثم بعثنا له رحمة فقال موسى الكليم على نبينا وآله وعليه افضل الصلوة
والتسليم حيث سأل فرعون بقوله وما رب العالمين فلم اشد الجواب بحثه ثم افاض بالعدل عن ذلك بنبيهما على
الاشيار لا اصل لذلك الا قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم الاولين وقوله رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان تعريف المبادي الحقيقية باثارها ولوازمها القاصرة عن جلال
وجودها المنبعثة عن كنه هويتها ابين واولى في تحصيل التوجه الى صدق افادة المعرفة من تعريفات الماهيات المناسبة لها
الذهنية المسماة بالحد كما صرح به ابو علي بن سينا في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ومن هذا القبيل معرفته تعالى فانه
من خلق السموات والارض وما بينهما بشرط الامعان في النظر والتفكر فيها وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار
اليه بقوله ان كنتم موقنين فمن قال البيان المطلب الثاني بل وصف الانبياء عليهم السلام بما ذكره كما صنع الخليل حيث قال ربي
الذي يحيي ويميت ورد عليه بانه كما صنع الكليم حيث قال رب السموات والارض وما بينهما وقوله لا يستطيع عقول
المتفكرين وعدم الحمد في موضع الحال عن موضع عليه لا شرع عنه المفعول لدلالة فحمل الاستغناء واشعارا بان ما
كلية ان من كان السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن فلا يدخل تحت فهم رأي لا يستطيع عقول المتفكرين ضالهم
ان يحيطوا به وان ادركوها انما يجدونها ظاهرة لا يمنعون من نظر الى هذه الآيات والبدائع العجيبة وما فيهن من التركيب
المحكم والنظام الاتم وما بينهن من عجائب الابداع وغرائب الانشاء ان يروا قدرته ومن جمال الهيئة وقوة تركيبه ووجوه
واشباهما فانما اصل ذلك في ظاهر القول واللسان يعين ما اقتضاه النهي والجنان لهذا ما ذكره من ذلك الجلي الخفي الذي
لا يخفى على غيره كما سوف يجهلهم فرعون بانهم لا يسمعون بما ذكره على سبيل التعجب من جواب موسى والانكار له في حضور الجم
يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة بابداء كلمة الخصيصة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية في محل الجواب ثم اشاد

وعلم

ذلك ان الاشكال ان تعريف المهية بخواصها ولوازمها لا يفيد الوقوف على تلك المهية وتلك اذا قلنا في الشيء انه الذي
يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك المهية التي
لزمه هذا اللازم والاول لا ان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر
لزم تعريف الشيء بنفسه لكون الشيء كاشفا النفس وهو محال والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه ذلك اللازم لا يفيد العلم
بخصوصية تلك المهية الملزومة لانه لا يمتنع عند العقل اشتراك المهيات المختلفة في لوازم متساوية فاقول هذا لا ينافي
ما ذكره بل قيل هذا ان تعريف المبادي الحقيقية باثارها ولوازمها ما يوصل الذهن الى عرفان تلك المبادي وذلك لفرق ما
بينها من وجهين احدهما من جانب الخط المعروف فان الخطاء هناك الخطاء الهوية الخارجية اعني وجود المبدأ الفاعل
للشيء وههنا نفس المهية الكلية وثانيهما ان الكاشف المعرف ههنا نفس مفهومات اللوازم والصفات وههنا مشاهدة
الافعال والآثار عيانا ولا شك ان مشاهدة افعال الشيء وآثاره الخارجية مما له مدخل عظيم في معرفة ذاته وفي العلم
بانيته الخارجية اعظم مما للحدود الاجناس والفصول في باب معرفة ذاته بخصوصه بل معرفة الاشياء بالحقيقة لا يمكن
الا بمشاهدة آثارها الخارجية ولهذا قال الحكماء تعرف بافاعيلها فكذلك الحكم والحقيقة انها الا يوعي البحث وتوضيح
ذلك ان تعريف ما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما تركب عن الداخل والخارج اما
تعريفها بنفسها وهو محال لان المعرف هو المعلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون وهو محال واما
تعريفها بالامور الداخلة فهو في حق المبادي الوجودية ممتنع لما هو ابعد من كل بسيط ومحال للبرهان على بساطته
واجب الوجود لان المركب يحتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج الى الغير وان كان ذلك الغير ضعيفا فهو ممكن
فيستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واما الوجوه فلا جنس له ولا فصل لانهما معا لكلية تركب المهيات
من المهية فليس فيه تركيب عقلي والنفي فيه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الجنس والفصل والمركبات الخارجية
يتحدان معها الجنس والفصل بالصورة واذا لم يكن الشيء مركبا استحال تعريفه بالامور الداخلة فاذا ابطل القسمان بطل الاقسام
الثلاثة ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم الجلية والآيات المكشوفة واكثرها في الهيكل
والآثار هو هذا الهيكل العظيم والعالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب للسائل عن حقيقته

الهيكل

الاول ثم كرر موسى حيث قال وما رب العالمين لا بأباه انه موسى وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما وقوله ان كنتم
موقنين اشعارا بانه ان كنتم موقنين بان هذه الاجرام والمحسوسات لها فاعلها المتعال عن ان يكون جسما او جسمانيا المنزه
عن ان يكون متعينا محسوسا فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكره لانكم لما سلمتم انحصار هذه المحسوسات لا بد من
الوجود لذاته ثبت انه فرد مطلق لا يمكن الوصول الى معرفته الا بآثاره ولما ثبت ان تلك الآثار يجب ان يكون الظهر الآثار
وابعدها عن الخفاء ليكون مشاهدتها وسيلة الى معرفة مبدعها وفاعلها وما ذاك الا السموات والارض فالحصل ههنا
الى معرفته وسلما للعروج الى الحقائق ان كنتم موقنين اي ان كنتم من اهل الايقان ولهذا صار بعدها الاشياء معارج الانبياء
ليكونوا من الموقنين كما قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين وقال وفي الارض آيات للموقنين
وفي انفسكم افلا تبصرون ولا نظائر المخلوقات عندنا نفوسنا عدل موسى عن المجادلة الاولى من سؤال فرعون حين انكر الى قوله
ربكم ورب آبائكم الاولين او عدل عن التعريف بما اقتضاه السموات والارض واجب الوجود لذواتها كيف والمشاهدة دلت على
انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون مستغنيا عن المؤثر والخالق فكان التعريف بهذا الاثر
ابين واظهر ولهذا عدل موسى عن الكلام الاول الى الثاني فرعون لم يرجع عن سؤاله الاستكشاف والاستعلام بل
عن اللجاج والعناد فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اصل الجهل ما كان عليه من انه لا يعلم ان مقصوده من سؤال
ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة التي ليس له الا الخارج لا يفيد الا هذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا
عن ان يجيب عنه فقال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق اوضح من الثاني وذلك لانه اراد
بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار وبالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وكلام ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على النحو العجيب
لا يتم الا بتدبير مدبر عليم وهذا بعينه طريق ابراهيم مع نمرود اللعين فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى بقوله
ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب
فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى بقوله رب المشرق والمغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه قال ان كنتم من العقلاء
عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا بما ذكرته لانك طلبت تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن حقيقته بنفس حقيقته
بنوعها حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا قطع بانه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا بما ذكرته ولما تم من موسى

بحث

عليه على فرعون وقد سمع القول الحق من ان كنتم تعقلون وعجز عن الحجاج عدل الى التخويف والتهديد كما هو دأب
المحجوج المبهوت فقال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين واعلم انه ولما ثبت ان الله الوجود لما كان
هويته خارجية ليست لها صورة عقلية مطابقة له لان كل صورة ذهنية هو مفهوم كلي والوجود دائما متشخص بذاته
لم يمكن العلم الا بنحو الحضور والمشاهدة وذلك اذا لم يحصل من جهة الآثار والافعال فلا يكون في ذلك مجرد
العلم بها في تلك الآثار وصنعتها بل لا بد من الاطلاع بها بسبيل المشاهدة الحضورية اذا لجاهل والمجهول والمعروف واثبات
الله هو والجهات العقلية ودرجات ومقامات فلا رابطة بين جهة العلة وجهة المعلول ولا التاني في التاني
المعلوماتية والجهات المختلفة حتى يصير العلم ببعضها وسيلة العلم بالبعض الذي هو الآثار والافعال الخاصة
سببا للاطلاع على موجدها وفاعلها انما هو مشاهدة اذا رأيتها ومعاينة وجوديها وكذلك نري ابراهيم وكذلك
ابراهيم ملكوت السموات والارض ليكون من الموقنين وقال فلما رأى كوكبا ولما رأى القمر بازغا ولما رأى الشمس بازغة
على ان الاطلاع بالمعرفة من هذا الطريق مشاهدة الآثار وحقيقتها يعني ادراكها الذي هو لا بد ذلك قال ابراهيم
رب ارني كيف تحيي الموتى ولهذا كان طلب رؤية المحبوب فهو انه تأدب مع الله وادى هذه العبارة لانه كان عالما
بان رؤيته لا يمكن الا من جهة مشاهدة آثاره وافعاله الصادرة عنه بلا واسطة فلم يكن فيها مجرى الايمان بذلك
امور العالم الا شك الى ان يحيي الاشياء بعينها ليس الا الله ولما علم انه عرض الحكمون في سؤاله اعلى مناهج
كمال المقصود ولم يتوقف الى ما دونه كما احياء الموتى اجاب الخليل ايضا على تلك الرؤية من صبر النص المطلوب قال بلى
ولكن ليطمئن قلبي ولم يقل ولكن اريد الرؤية لحصل بها طمأنينة بما علم ولتوجه الى ما كان من النزاع فيما الذي يلي
من الحلول ولا شيء كمثله اذ لا مهية له حتى دين ايكيفيتها مثله واما وجوده الذي هو حقيقته فانه في غير متناه
في الشدة والكمال ومعه نظام الخلق ووجودات ناقصة ضعيفة لا تزال في منازل النقصان في بعيد المراحل عن تقيد
بقوله الذي خلق علي ليعبدون اشارة الخلق فيه الايجاد في العبادة والعبودية كما في قوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون حقيقة العبودية صيرورة العبد عبدا خالصا مفتقرا محضا لم يبق الا نفسه او نظر الالتفات الى
سوى المعبود الحق الاول وذلك يعدل الى الانقطاع من النسبة الى الجهات الكونية بحسب الرياضات علمية وعملية

من شاوه الى شاة عن صورة الى صورة حتى صار فعلا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في
عبوديته متنعما بجمال الحق بل عن الالتفات الى هذا الاستغراق ثم اصل نظره الى ملاطفة الجلال و مشاهدة الجمال فهذا هو
غاية ايجاد الخلق و هذه العبودية المحضة افضل من رتبة الرسالة ولذا قدمت في التشهد على الرسالة فقال
اشهد ان محمدا عبده و رسوله قوله و وفقهم على طاعته باجمعهم الا التسوية السلوك الى اليه و ركن اليهم مواهب
الافادات في الاهم بما خلقهم لطاعته و عبوديته والتقرب اليه والانخراط في سلك مقربيه وعباده المكرمين والملائكة
فلابد من تنبيه حكمته و غاية رحمته للطفه و حضرته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه ما اراده منهم من التكليف
والاسباب الهادية والبواعث من بعث الانبياء و ارسال الرسل وانزال الصحائف والكتب ونصب الائمة والاوصياء من قبله
والترهيب وتعليم اسرار العلم والمعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة المؤيدين بالالهام والكرامات كالانبياء والاولياء
والمعجزات صلوات الله على سيد المرسلين وعليهم اجمعين والى ما ذكرناه اشار بقوله وقطع عذرهم بالحجج الحاصل انه لما
عباده فطرة منفصلة من البهائم والانعام و كرمهم بكرامة النطق و فضيلة النفس على سائر النفوس والطبائع
اقدرهم على طاعته بما جبلهم واكمل لهم من الآلات والقوى وسائر الاسباب والاسباب المتوقف عليها العبادة
والطاعة و كلفهم بطاعته واوجب عليهم عبادته ولا يكون خلقهم عبثا وتعطيلا و هو عليهم كما قال ايضا انما
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقطع عذرهم بالبينة ليهلك من هلك ويحيى من حي عن بينة فمن هلك
عن بينة و يحيى من حي عن بينة ومعنى الاية اشارة الى ان الله سبحانه نصب لعباده الحجج والبينات واكمل لهم القوى
والآلات و اقدرهم على فعل الحسنات و ترك السيئات ثم كلفهم وامرهم بالطاعات والخيرات ونهاهم عن الشرور
والسيئات وبين لهم طرق الخير والشر واوضح لهم سبيل النفع والضر والنعمة والنقمة والسعادة والشقاوة والنجاة والعقوبة
ليموت من يموت عن بينة عاينها و يعيش من يعيش عن حجة شاهدها اي لئلا يبقى لاحد معذرة ولا يكون له حجة
ولا يبعد ان يكون المراد من الهلاك والحيوة الكفر والايمان على وجه وضوح بينة والمراد به هلاك من هلك من المنافقين
الحيوة والهلاك لنا من هذا حاله فعلم الله و قضائه و الاية تدل على ان الله اراد من الفريقين جميعا العلم و
الخير والصلاح و ذلك يبطل مذهب المخالفين من الاشاعرة انه تعالى اراد الكفر من الكافر والجهل من الجاهل ولا يرضى لعباده

واشهد في قضاء الله و ارادته بالذات والشر والكفر بالامر بل عليه وما يجب ان يعلم ان المراد من القسمين
المذكورين في الاية هم الذين لم يكن استعدادا بقوة سعي وتحصيل كما اعطاهم خلقه فتحمله الاكتساب والادب
والعلم لا الناقصين والضعفاء من النساء والعوام الذين لا حيلة لهم ولا داعية فيهم فقد وضع الله عنهم التكليف
عنهم الا بقدر ما يسع لهم من القوة والطاقة وهم في الدنيا مكلفون بالسياسات الشرعية والاحكام الظاهرة ومتى
ز مشية الله واما قوله فمنه نجا من نجا فان المراد ان جميع ما يتوقف عليه النجاة انما كانت بفضل الله و منه لانه جبله العقل
جبلة و فهم واسباب سعيه و ان لا يحصله وسلوكه سبيل النجاة وطريق السعادة كلها من قبل الله لا صنع للعبد في شيء منها
فلا منة الا منه ولا حول الا به كما قوله ولله الفضل مبتدئا و معيدا اي له الفضل والمنة حين ابتدأ الخلق بعباده في النشاة
الاولى حيث اعطاهم خلقه محتملا للافتتان والعلم والادب و سلوك سبيل السعادة و الجنة وله الفضل والمنة حين اعادهم
لهم في النشاة الثانية حيث اعطاهم ثواب الاخرة بما صدر منهم من الطاعة بسبب الآلات والاسباب والقوة والقدرة
واعتبروا ارادتها وافادها كلها واناها لهم لا صنع لغيره في شيء منها فله الحمد والشكر في الاولى والاخرة والموالي الاعلى
ثم الكلام في المحود في المبادي والنهايات بدليل من القران وهو قوله ثم ان الله والله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم الدنيا
ومحل الاخرة بالحمد لنفسه وقال وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله والحمد لله الذي افتتح بالحمد
رفعة فيما بين اسم ان وضره وقوله ومحل الاخرة على عطف على الدنيا اي ضم وقت انقضاء امر الدنيا وحلول الاخرة
بالحمد لنفسه يعني انه ثم افتتح كتابه الكريم الحمد لنفسه كما ختم الكتاب والانعام وغيرهما من جهة ما صدر منه ابتداء
من طول الحلم و ما فيه و اسباب الخاتمات واعطاء المعايش والارزاق ثم انه تعالى اناس النشاة الاخرى وقضى بين اهل
تلك النشاة بالحق واستقر كل طائفة من اهل السعادة والشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير ظلم وزيغ في حدودهم وثوابهم
بالجملة ختم الامر وانقطع السير ووصل كل ذي غاية الى غايته والتقى عن الملائكة الحمد لله على قضائه بيننا بالحق
تعظيما لنفسه وهو انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم يا حمده لا لاجل الانقضاء بل لما له من صفة الواحدية والمبدئية وهو كونه ربا
للعالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه الذي وصل اليه فهو لحظ نفسه حامد للمنعم واما حمد لانعام فحمد الله في الحقيقة هو الذي لاجل ذاته
الموصوف بصفة الكرم والانعام المجيبة الجالبة للسائلين والحامدين لله الحمد فيدخل الجنة والنعيم حتى التوحيد

هذا اي نسبة الحمد الى الملائكة اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين حول العرش شرح احوال الملائكة في السموات اما
اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره انه تعالى ذكر المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقطع بهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وتذكروه بالحمد والثناء فبين انه كما
حق المتقين في الجنة الاشتغال بعبادة التحميد كذلك حق الملائكة المقربين بصيرورتهم متواصلين على الاستغراق في تحميد الله
وتسبيحهم ويكون ذلك سببا لمزيد التذاذهم ولذة ما حصل بذكره و حمده فظهر ان الله ختم احوال الدنيا والاخرة بالحمد لنفسه
ومعلوم ان افتتاح ايجاده العالم اوانشاء الموجودات عن كتم العدم بما يوجب الشكر والحمد والثناء عليه و كالملائكة
الملائكة يسبحون بحمده ويقدسون قبل خلق العالم وهو قولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك فثبت وصح انه الحمد في المبدأ
والمنتهى ثم انه تعالى انشأ خطبته ثانية فذلك اليوم وقت الحصر فقال الحمد لله الاجل الكبرياء بل التحميد والمرتدي بالجلال
بالتسبيل ان الكبرياء لا بد فيه من امرين احدهما وجود الشرف والعلو على الغير والثاني العلم بكمال الذات وفضلها
الاهتمام لان ما يتعين عليه ثم من صدقهما على كل موجود فكذا الجلال والعظمة فكان سبحانه احق بالكبرياء والجلال
من كل موجود اما الاول فظاهر لان كمال الذات عبارة عن تمام وجود الشيء وكمال الحقيقة نفسه من كان الشيء بل كل ما
بالفعل صدق عليه هذا الاهتمام ثم صدق اما الثاني فلان وجوده هو الوجود الذي يصح منه وجود كل
علاه وعدم ما لم يزل مجمع الاشياء كليا تها وجزئياتها ثم علم فهو اذن عالم بكمال نفسه فهو على عبيده ومخلوقاته
بان غيره لا يستحق صفة الكبرياء والجلال بالحصر بحسب كل من الاعتبارين اما الكمال فلان غيره ما اذا نسب امكانه
تعالى وذلك الكمال والشرف ايضا ما بقيا من المستحق الا انما نظر الى وجوده اما العلم فلما ثبت من الاحاطة بجميع الاشياء
ولا يا وقع ولا جل ذلك اختار هما لنفسه دون خلقه بمعنى اختياره لنفسهما قرينه بما سماها بالكبرياء والمرتدي
للكبرياء والجلال انه ليس لاحد كما ذكرنا و قد دل على ذلك المنقول والعقل فقوله تعالى الله لا اله الا هو الكبير المتعال ولا الف
واللام هنا تفيد الحصر والكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه لما يستحق ذلك الاهتمام والكمال لا الا بسبحانه الكل
جميع ما سواه فعلمنا انه قد اختار الاختصاص بهما دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين وتوعدهم في كتابه العزيز وعلى
لسان نبيه عليه وآله الصلوة والسلام حيث قال حكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري الحديث وجعل اللعنة

على من نازعه فيهما كما في الخبر المذكور فمن نازعني فيهما القيته في جهنم وفي رواية قصمته ولا اشك ان المنازع في احدهم
اما المقصود فهو سبحانه مطرود عن باب رحمته وكرمه و استعار لفظي اللبس والرداء باعتبار الحالة كالرداء
شرفه بتمام جهاته لان كل صفة من صفاته تابعة له من جميع جهاته وحيثياته او باعتبار اختصاصهما به دون غيره كما
اللباس كل احد بعبده اختصاص به لا شركة لغيره فيهما الا بالتجليل ولا تمثيل فلا يتوهم ان الكبرياء والعظمة
والجلال ونحوها لا يكون الا للاجساد والاشباح ذوات المقادير والاوضاع ولا شك انه تعالى منزه عن الجسمانيات
تنبيه على ان كبريائه وجلاله على وجه اعلى واشرف مما يعقل في المحسوسات والتمثلات قوله والمستوي على العرش بلا زوال
استواء لا بمعنى الجلوس و نحوه المستلزم للزوال لان كل جسم فهو مستحيل قابل للعدم والتحول الشاهد قوله وانما
نفي لمعنى بعد اعلوي وقد لا للتعالي على الخلق بالبناء على منهم ولا ملاحة منهم لعوان تعالى على الخلق وعلى
قاهر عليهم وفوقيته اياهم لا المعنى الذي يكون بين الاجسام وهو كون بعضها بعيدا من الاخر في جهة العلو ولا
يلزم من نفي البناء على هذا المعنى عنه اثبات مقابله له كالملاصقة ونحوها بل كلاهما مسلوبان عنه لان شرط عدم
مطلق التنوع من المتضادين كالسواد والبياض او المتقابلين بالملكة والعدم كالحركة والسكون ان يكون الموضوع قابلا لهما
ولهذا قال ابن العلاء مجانين ولا يادته والجبل لا يليس يا عمى الحالين فهو سبحانه ليس ببعيد عن الخلق ولا قريب الا بمعنى الخلق
جلاله و قوله ليس له حد ينتهي اليه الحد لان الحد اما ان يعني به اطراف المقادير ونهاياتها كما يقال النقطة حد الخط والخط
حد السطح والسطح حد الجسم واما ان يعني به حد المنطقي الذي المركب من جنسه وفصله واما ان يعني به تناهي قدره بان يكون له
ماهو قدر في الفوة والقدرة وهذه المعاني كلها مسلوبة عنه تعالى اما الاول فلتجرده واما الثاني فلبساطته واما الثالث
وجوده والهيبة وقوله ولا له مثل يعرف بمثله اذ كل ما له مثل فهو مركب والله واحد احد فهو اذن متفرد عن الامثال و فقده
البدن وصغر من تكبر دونه لقصوره عن درجة الكمال كالمنبر وقوله و تواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته
وذلك لان جميع الموجودات صادرة راجعة اليه وهو فاعلها وغايتها وهو طالبه لكمالاتها و الجميع بما يستعدونه منقادة
لتوجهه وعظمته منحركة صائرة اليه وهو تعالى خلق الخلق وجعل لهم ليعبدوه ويطيعوه ويتواضعوا لعظمته وينقادوا لسلطانه
وهم ويعبر عن هذا التواضع والانقياد بالتسبيح و بالسجود كقوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات

كل قد علم صلاته وتسبيحه مقولة الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب
وكثير من الناس وهذا التسبيح فطري ذاتي عن تجلي تجلى لهم فاحبوه فحصل الرضا طاعة وهذا مما اجمع عليه اهل الشهود
والكشف ولهذا خاطب به في هذه الآية نبيه صلى الله عليه وآله وهو اعظم اهل الكشف فرأى تسبيح الموجودات
وسجودها وخضوعها لله تعالى وقال في اهل النظر وهم عامة العقلاء من الانس وغيرهم او لم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ
ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون اخبرهم ان ذلك من التفيؤ عيانا وبيانا سجود لله وتواضع له وصغار
لعظمته وذل لسلطانه ثم اخبر وقال ايضا ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة اي من يدب عليهما
ويتحرك فيهما قال والملائكة وهي التي ليست فيهما ولا في الارض قال وهم لا يستكبرون ولا يتعجبون عن عبادته ثم وصفهم بالخوف ثم قال
والذين عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي لا يملون لان عبادتهم ذاتية ليست عن تكلف ومشقة
كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام العبودية والذل والتواضع الا كل مخلوق له قوة التفكر وليس الا النفوس الوهمية
الانسانية خاصة من حيث اعيان انفسهم لا من حيث طباعهم وهياكلهم فانها كسائر العالم في مقام التسبيح
السجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا ترى انها تشهد على النفوس التي سخرتها يوم القيمة من الجلود والايدي
والارجل والالسن والسمع والبصر وجميع القوى بما كانوا يعملون فالحكم لله العلي الكبير وقوله وكلت عن ادراك كنهه
ظروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلائق غاية تفسيره مرادها كما ذكرناه او قوله الاول قبل كل شيء والاخر
الاخر بعد كل شيء ولا ابد له وقد علمت ان قبليته وبعديته ليستا بالمعنى الزماني ولا بحسب شيء واصل اول وابد
كونه فاعلا لكل شيء وفي غرضه كونه غاية لكل شيء فاعلم انه كما افاده النظر والوجود اثبات خالق له لانا وصفناه كلا
بالجلال الارفع والكمال الاتم وذلك مقتضى سلب الماهية عنه وانه يستحيل ان يكون في الوجود شيئان كل منهما لا ماهية له واحد
هو الاول والاخر ليس كل شيء منه ابتداؤه واليه ينتهي وهو العلة الفاعلة للوجود وهو العلة الغائية
وقد ذكر في القرآن الكريم بعبارات مختلفة وايات كثيرة وكونه مرجع كل شيء ومعاده ومصيره وكذا في كلام امير المؤمنين
وفي كثير من خطبه ومن ساير الائمة مطلب عال وعلم غامض شريف لا يتم توحيد الموحد الا بمعرفته وتحقيقه فان قلت كيف يكون
ما هو العلة الفاعلية بعلة غائية والفاعل قبل الشيء بنعت عنه والغاية بعد الشيء لترتبها الشيء فالجواب ان الفاعل

والغاية

ماهيته اذا كان في العالم المولد والحركات فيكون فاعليته الفاعل بما هو فيها بالحركة وغيره يقتضي حصول الفعل الى مان
الغاية منها ثم وجودها عن وجود الفاعل بحيث اذا كان غرض الاكوان والحركات فيها تحصل ان وجدوا علمنا ثم
الغاية ملك وجبت ان العلة الغائية متأخرة وجودها عن وجود الفعل هي في الحقيقة من العلة الفاعلية
للمادة فان الجائع اذا اكل ليشبع فانما اكل لاجل تحصيل الشبع فلو لم يتصور الشبع او لم يتمثل وجود الشبع فيه من حيث الجعل
[illegible] فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الفاعل لان الاكل الذي ياكل ليصير شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو
العلة الفاعلية فالاكل صادر من الشبع ومصدر الشبع فالشبع هو الاول والاخر للاكل اي هو الذي كان علة فاعلية للاكل
وعلة غائية له ولكن باعتبارين متغايرين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وباعتبار الوجود العيني غاية وان كان العلم
[illegible] في الفواعل الناقصة الوجود التي يصيبها الاستكمالات من جهة الافاعيل والحركات وكانت قبل
[illegible] مستكملة بها لا لكونها من التصور والشوق ثم تحركت نحوها لانها والعالم [illegible] فعله ووجوده
[illegible] الاشياء وصادرة عنه بما انه لغاية [illegible] صدور الشيء عنه عن وقت وصوله اليه فذلك
[illegible] ان فاعليته وغائيته واحدة بل هو الفاعل من حيث انه الغاية وهو الاول من حيث هو الاخر وانما
[illegible] بالقياس الى السائر وسط السائر فان الله عز وجل حيث ابانا عن غاية وجود العالم قال كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف دلنا على ان غاية العالم هو الله معروفا وقد علمت ان كل الطرق [illegible] الوصول فهو وجهه
[illegible] غاية العالم وهو [illegible] ان غاية الوجود هو لقاء الله عز وجل الذي هو العالم ولاجله نظم النظام [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] وان الى ربك المنتهى الا الى الله تصير الامور وقوله الظاهر على كل شيء بالقهر له [illegible]
[illegible] النور الظاهر على كل شيء والقهر له الا ترى الى النور الحسي وهو اصغر من الانوار المعنوية والعقلية [illegible]
فيظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الابصار ويحرك الاجسام للحيوانات ويغير الامزجة والبخارات [illegible]
ويحيي النباتات [illegible] والرطوبات [illegible] كل شيء [illegible] وقوله والشاهد لجميع
الاماكن بلا انتقال اليها لانه عالم [illegible] الاشياء الامكنة والمكانيات [illegible] وكان هو الشاهد [illegible] فعله
[illegible] لجميع [illegible] مكانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة واحدة فهي في الحضور [illegible]

الاقدام بحيث كنا امكانين كان اذا قرب منا مكان بعد عنا مكان اخر ويحتاج الى مشاهدة الحركة
وانتقال اليه والله مقدس عن الاين منزه عن الحركة والانتقال قوله لا تلمسه ولا تحسه حاسة هذا
ليس من باب عطف العام على الخاص بل بالعكس من ذلك لان المعطوف عليه سلب اللمس وهو الاعم والمعطوف
سلب الحس وهو الاخص فهو من عطف الاخص على الاعم لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص
اعم من نقيض الاعم والغرض سلب كونه محسوسا بما يجري الحواس لان ادراكها مختص [illegible]
ولا يمكن حصوله لانه الحسية فشهوده عقلي بل يحصل ويفوق كيف في شهوده الانوار العقلية وقوله
الذي في السماء اله وفي الارض اله [illegible] يوجد فيهما ويعلمهما الشيء لا يكون خارجا عنه وهو الحكيم
العليم لانه اوجد الموجودات على وجه يؤدي الى غاياتها التامة باديه على احسن نظام مع ارادته وعلمه بذلك
لا كتسخير النار واضاءة الشمس ولهذا عقب ذلك بقوله اتقن ما اراد من الاشياء كلها تم انشاء اتم الانشاء
بالابداع لا بغير فعال الامثال سبق اليه ولا الكان ذلك المثال مسبوقا بمثال اخر فينتهي [illegible]
دخل عليه في خلق ما خلق لهم ولا الكان فاعليته بنحو الحركة [illegible] مستحيلة اذ لم يكن لها مبدع [illegible]
من الزوال والنقص قوله ابتدع ما اراد ابتداعه وانشاء ما اراد انشاءه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا يحتاج
فعله من علمه والخبر واستعمال الالة وحصول معاون ودفع مصالح وغير ذلك من الامور التي تتم بها فاعلية
الفاعلين الناقصين في الفاعلية وقوله من الثقلين الجن والانس [illegible] ما اراد انشاءه وقوله ليعرفوا
ربوبيته بيان لغاية انشاء الثقلين وغاية خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوا
بسبب الفطرة وخلقهم خالقهم وتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والتقرب اليه والوصول الى ما ذكر [illegible]
والخلاص من [illegible] وهو شرح لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ما ذكره او ورد من صفات الصنع والابداع
والخلق والاختراع ما اورده اشارة الى الغاية في الايجاد والحكمة في الانشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود
والتفضل بما يستكمل به الموجود ويصل الى [illegible] الوجود [illegible] ان هذه كلها تقتضي الحمد والشكر لمعطي [illegible] النعم
ودقايقها ومنعم عظايمها الكريم ودقايقها على كل واحد واحد منها [illegible]

ذلك

[illegible] على التفصيل [illegible] مستغرقا بالجمع لافراد الحمد والحمد اللفظي وبصيغة
المضارع الدال على العموم والاستمرار وبصيغة الجمع والتكلم تنبيها على انه [illegible] يحتاج الى العادة الكثيرة فقال
نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد اشرنا ان سلف الكلام ان مرتبة التحميد بعد مرتبة التهليل والتسبيح
[illegible] كالاسم للموصوف والتسبيح انه رب موصوف [illegible] موصوف قد
[illegible] ان حقيقة الحمد [illegible] بقول القائل الحمد لله [illegible] كما ليس التحميد الحقيقي باللفظ ولا بالكلمة ولا
التسبيح الحقيقي قول سبحان الله بل الحمد الحقيقي [illegible] الانسان [illegible] الكشف [illegible] على الحقيقة الا الله
[illegible] وهذا انما [illegible] على تحميد الافعال [illegible] الحقيقي لا [illegible] الافعال وهذا [illegible]
[illegible] الله [illegible] وقوله [illegible] الشكر [illegible]
[illegible] المطلب لمقاصد طرقنا ومناهج وصله الى ما لنا من امورنا ومعادنا [illegible]
[illegible] للذنوب التي سبقت منا فان قلت كيف يستقيم هذه الاستعاذة وهو الاستغفار ممن هو معصوم من كباير
[illegible] وصغايرها كما هو مذهب اصحابنا رحمهم الله في حق الرسول [illegible] عليه وعليهم السلام قلت [illegible]
هذا الموضع من الادعية المروية عن ائمتنا عليهم [illegible] عن الامام [illegible] عليهم [illegible] الشكر [illegible]
ان عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وان عصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وان عصيتك
[illegible] وعزتك لاصممتني [illegible] وان عصيتك [illegible] وعزتك لاعقمتني [illegible] التي [illegible]
السلام [illegible] من هذا الباب وما روي ايضا من طريق الخاصة والعامة عن رسول الله [illegible]
لاستغفر الله كل يوم سبعين مرة فذكروا [illegible] من الاجوبة [illegible] هذا الاشكال [illegible] التعليم [illegible]
[illegible] وهضم النفس [illegible] الشيخ الجليل علي بن عيسى [illegible] في كتاب كشف الغمة [illegible]
[illegible] الكاظم عليه السلام [illegible] في سجدة الشكر [illegible] كنت افكر في معناه [illegible]
على ما يعتقده الشيعة من القول بالعصمة وما اتضح لي ما يدفع [illegible] السيد السعيد [illegible]
[illegible] بن موسى بن طاوس العلوي الحسيني رحمه الله [illegible] فذكرت له ذلك فقال ان [illegible]

مؤيد الدين العلقمي بالنجف فقلت كان يقول هذا العلم الثاني ثم اني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقول في
سجدته شكر الخليل عشر من يعلم ثم انتسبا الى نجم السعيد الدين ومؤيد الدين محمد العلقمي رحمه الله فاجبت الى السؤال الاول
والذي قلت امر بتقرير ذلك ما هو الا انه يقول على سبيل التواضع وما هذا ببعيد فلم يقم هذه الاقوال بعوض كلا
حلت في قلبي بعض وما انا السيد رضي الدين رحمه الله وهداني الله الى معناه ووفقني على فحواه فكان الوقوف
عليه والعلم به وكشف حجابه هو السبب المنطاول لذلك الاحوال والادوار المكرمة من كل آيات الامام موسى ومعجزاته
وليصح نسبة العصمة اليه ويصدق على اثره وابنائه البررة الكرام وتزول الشبهة التي عرضت من هذا الكلام الكلان
وتقريره ان الانبياء عليهم السلام تكون اوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوة به وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى وهم ابدا
في المراقبة كما قال اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى
انحطوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالماكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات
عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه والى هذا اشار بقوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله سبعين
وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين ونسبه ايضا جماعة من لفظ فيكون الخ [illegible]
اعصيني ولعظيم الذي لا يولد له والذي يولد له من السفاح لا يكون ولدا فهذا بهذا انه كان يعمل منشغلا به
وقتا ما حضر [illegible] لا بد ان معصية يستغفر الله منها وعلى هذا فقس الباقي وكلما يعطيك من اخبارها وهذا
شرف يكشف بطول حجاب البينة [illegible] عن [illegible] في العمر والقوة وليت السيد
كان حيا لاهدي هذه النكتة اليه واجلو عرائسها عليه فما اظن ان هذه المعاني تفتح من خاطر الدعاء ولان احد
اشار في ايضاح مشكل وفتح معضل من لفظ الدعاء بغيري فقد فتح الخاطر الفهيم فياتي بالعجائب وتجاوز قبل
الخواطر [illegible] انتهى كلامه [illegible] ايادة الايضاح من قبل الكاظم ولو شئت وعن ذلك
لا مختفي [illegible] لطيف وبيانه ان لفظ [illegible] الاشياع وفقاده انك يا الهي لم تجعلني عصيا ولكان كلما تعلمه
الى الفتح [illegible] حاشا عندك الى العقيم لانه انا مل واعلم انه قد اهتم اتيه وفتح منها كثير من اهل الفضل
النظر منهم القاضي البيضاوي فانه قال في شرح المصابيح جامع بين هذا الكلام عند قوله انه ليغان كلما

واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة قال العين الغين في الميع رغان كنا اي غطا عليه قال ابو عبيدة في معنى الحديث
اي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد بلغنا عن الاصمعي انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من غير عن هذا
فقال عن قلب النبي فقال لو كان غير قلب النبي لكنت افسره لك قال البيضاوي ولله در الاصمعي في انتهاجه
منهج الادب واجلال القلب الذي جعله الله موضع وحيه ومنزل تنزيله وبعد فانه مشرب سد عن اهل اللسان
مواردة فتح لاهل السلوك مسالكهم والحق من بغرب او نبت ما وصف الصوفية الذين هم اهل الحق اسرارهم ووضع الذكر
الكرم عنهم ازادهم ونحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذهب ونقول لما كان قلب النبي اتم القلوب صفاء واكثرها
صفاء واعرفها عرفانا وكان مع معينا مع ذلك لتشريع الملة وتاسيس السنة ميسرا غير معسر ولم يكن له بد من النزول الى الرخص
والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحنا به من احكام البشرية وكان تعالى مخبر من ذلك الرخص كذو ورق الى الفعل الكامل
نفسه وفرطا من اثنه فان النبي كلما كان ارق واصفى كان ورود المكدرات عليه ابين واجلى وكان مراد اجل النبي من ذلك عد
على النفس ذنبا فاستغفر منه انتهى كلامه واقول قد سنح لنا وجه اخر وهو ان هذا العالم كون ناقص ظلماني وجميع ما يجري
في هذا العالم من الافعال والاعمال آفات وشرور وسيئات وقبائح يباشرها الانسان من باب الضرورة كالاكل والنوم
والوقاع والشهوة والغضب والاقدام والاحجام وجميع الهيئات النفسانية التي تنشأ في النفوس الناشئة من جهة التعلق
بالمادة ولهذا اختير منها التوسط بين اطرافها الوجودية حيث لا يمكن التبري منها كل البراءة فاختار التوسط فيها الذي
هو ابعد الطرفين عنها وان الله فضل الله بني آدم وكرم نفوسهم على نفوس الحيوانات وغيرها باعطائهم قوة العلم والعمل
هما جناحان لنفوسهم للطيران والعروج من هذه الدار دار الغرور والخروج من هذا العالم الظلماني والشرف الى عالم النور
ودار السرور والجلال جوهر هذا العالم جوهر ظلماني وكونه كون ناقص طافح بالشرور والآفات وجميع ما فيه مظلم مستلزم
للذنوب والسيئات كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فاصل الاستغفار فيه ما يكون من شر هذا الخلق وما فيه
من العيوب في الخلق من شر ما خلق وحقيقة الاستغفار هو طلب المغفرة لذنوب الكون في هذه الدار وسيئات الاعمال والافعال
التي سبق وقوعها على ابناء الشر وشوق القوى الحيوانية وسوقها بالتوجه الى العالم الاعلى والرجوع الى الدار الماوى
ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لما كان المقصد الاصلي من التزكية والتوبة والطهارة عن رذائل هذا الكون

الا في حصول التحلية والتشبه بفضائل الكون الاشرف الاعلى واصلها الايمان بالله اعتقادا بالتوحيد والايمان باليوم
الآخر واعتقاد النبي الهادي اليه ان العطف هذه الجملة الى الجملة الاولى ثم اشار الى قطع ميلان يا انه خاصية الرسول
بعثه بالحق نبيا داعيا اليه وهاديا اليه اي بعثه بالحق ليكون نبيا وانما كان بعثه بالحق لما فيه من الاستعداد للبعث
استعداد الوسائط لاعانة المعجزة والآيات والحجج والبينات وانما اقترن ابطال العجز والانفراد وهي امور تشترك
كالقوة العقلية بان تحصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشري بل بتعليم رباني من معلم شديد القوى وقوة الحدس
ما انت ترى الناس متفاوتون في الحدس فمنهم البليد الذي لا يتطلع ابدا في فكره ومنهم الحدس لجبانا ومنهم
شديد الحدس كثيرة فيضه على غيره في كثير الحدسيات وكيفها اغنى مع غيرها وليس له الله حد يجب التوقف عندها
فيها فيجوز ان يوجد انسان يدرك بحدسه اكثر العلوم العقليات في زمان قليل بدون معلم خارجي ومن ذلك يحسب
قد سيرته يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فاذا مسته صار نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء وصاحب هذه القوة
القدسية يقال له انه نبي ومعلم ان ذلك معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال واذا جاز ان يكون القصور الى حد يمنع
عن الفهم من التعلم يجوز ان ينتهي الكمال الى حد يغني عن التعلم وكيف لا يمكن هذا وكم من شخص متعلمين من نفوس قد
سبق احدهما الآخر في اكتساب العلوم مع ان احدهما ادى امل ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء والزيادة في هذا كيفا وكما من
الممكنات وثانيها قوة النفس على بعض فتجلى له الحقائق وكسوة الاشباح والامثال فتقوى النفس فيها الخيال ليرى ان
منفصلا في اليقظة عالم الغيب المثالي فيرى اشباحا مما كثيرا ما تراه كثيرا في الطعم من صور جميلة واصوات منظومة اذ
المرآة مستعدة فاصول الحقائق فيرى في اليقظة جميع ما كان يرى ويسمع في النوم بسبب الذي ذكرناه فيكون
الصور الحاكية للجوهر القدسي والعقل الفعال الصور العلمية في النفوس القابلة صورا عجيبة في خزانة الحس المنظومة فيصير
مسموعا وهو كلام الله المسموع من الملك الملقي للوحي خارق للعادة كحصول المعلومات بلا زوال واستنزال عقوبات
استهلكت اقوام جرت حتى عن اهل بقاع ربه واستنفع الارض واستسقى العطشى وخضوع جميع الحيوانات وفي ذلك
وهذا ايضا ممكن فانه قد ثبت في العلوم الالهية ان الهيولى والاجسام مطيعة للنفوس ومنقادة لها وفيه لما كانت
الاوهام حتى ان الماشي على الجدار المرتفع القليل العرض كثيرا ما يسقط بسبب توهمه صورة السقوط ولا يعرض ذلك الاوهام

العامة يغيرها بدن الانسان وربما يموت ومن هذا الباب اصابة العين من النفوس المؤثرة في الشرور وكامن من قوى الدين
يفعل الاثر في الجبال العظيمة ثم ان النفوس الانسانية من سنخ الملكوت شبيهة بنفوس الملكة لان نسبتها الى الملك نسبة
الواو الى الله ونسبة السراج الى الشمس فيوجه السراج في التحقيق والاضاءة كالشمس وكذلك تؤثر نفس الانسان
في مادة العالم لكن الغالب انه يقتصر تاثيره في عالمه الخاص وهو بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة مكروهة اشتعال
مزاج البدن وحدث ارطبة العرق واذا حصلت في النفس صورة الغلبة مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت
صورة مشتهاة في النفس حدث في دعيه التي هي اداة حسنة منتفخ الريح حتى يميل بعروق اقامة الوقاع فيستعد لهذه
الحرارة والرطوبة والبرودة كبسة من حرارة وبرودة ورطوبة اخرى من طبعها وخارج اعني عن محربها القصوى فاذا
صار يحرم النفوس سببا مؤثرا في حدوث هذه النفوات فلم يعد البدن من جانب الباطن عالم الغيب فاذا كان
كما مال بعض اذ يكون لبعض قوة وقدرة تكون تقويها كانها نفس العالم بطبعها هيولى العالم العنصري طاعة لها
سيما وقد علمت ان جميع الاجسام مطيعة للمجردات فان تمادت النفس الانسانية وتجردها وقوتها وقربتها بالملأ
فيكون لها التاثير بكثير من الخراب من الطوفان والخسف فان تمادت النفس الانسانية وتجردها ما لو زلزال شاع
الحلوى الكثير باطعام القليل والعلية على فتنة كثيرة ما ابدينا القليل وغير ذلك من عجائب المعجزات وبدائع الافاعيل
الخارقة للعادات وايضا فنحن كون اصلها يحرم من تحريكها النوع ونحن قد نعلم من نفوسنا انا كنا على طريق
نمل بالنظر عن غيرهم حين نطلب عنا فلا نتعجب من نفس طرب باهتزاز علوي واستضاءت بنور ربها فحركت ما حولها
وتركيب مزاج النوع وقد انهلت على الافق المبين بذوق قوم تعقد في الارض ويكون هذه الخصال الثلاثة التي هي خواص النبوة
ولا شك انها موجودة في نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله على وجه الكمال سيما الاولى فاق على سائر الانبياء عليهم
كما دل عليه القرآن الناطق والدال عليه وفيه من العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يوجد في صحف الاولين والآخرين بل
بقوله اوتيت جوامع الكلم ولهذا نسخت شريعته سائر الشرائع وختمت به النبوة وصارت خير الامم ومن
النبوة في الوجود وان يوصف بذلك في الوجود بتصديقا يقينيا علما وهاديا اليه ان العالم لا ينتظم الا بهذه الانتظام
لان افضل الانواع وخلاصة الاكوان نوع الانسان ولا يعيش وحده كسائر الحيوان فلا ينتظم تعيشه الا بالاجتماع

التعاون وتشاركهم ولا يتم التشارك الا بمعاملة ولا بد في المعاملة من سنة وقانون ولا بد في السنن والقوانين من شارع
ومعين ولا بد ان يكون ممن يخاطب الناس ويلزمهم السنة وهم يرونه ويشاهدونه ولا بد ان يكون انسانا اذ لو كان ملكا
لم يتمثل لهم متجسدا [illegible] فلا يمكنهم في معيشتهم اذ ليس كل انسان ممن يتصف بجوهر القدسي الا النبي
والولي وانما الحاجة الى بعث الرسول لعامة الخلق اجمعين ولذا [illegible] الطعام ويمشي في الاسواق [illegible]
[illegible]
ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون فوجب ان يكون انسانا ووجب ان
يكون له خصوصية ليست لساير الناس ليطيعوه ويتبعوه فيما يامر وينهى فيكون له المعجزات والايات الدالة على صدقه فوجب
وجود النبي بحكم العناية الالهية [illegible] نظام العالم ومعيشة الخلق [illegible] ارسال الرسل
[illegible]

[illegible]

والظلمات والتردي في نازل الغليات ومواقع المهلكات [illegible] والهوى وثبتنا الله واياكم على
الطاعة بقوة الصبر والتقوى ثم ختم الكلام بالاستغفار والرجوع الى الواحد الغفار [illegible] الله
بقوله استغفر الله لي ولكم [illegible] الاستغفار [illegible]
[illegible] ان يغفر ذنوبنا بمحمد وآله
[illegible] عليهم اجمعين باب النوادر وهو الباب [illegible]
والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا الحديث الاول وهو الخامس والعشرون ومائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
[illegible]
[illegible] فقال سبحان الله [illegible]
[illegible] الشرح [illegible]
[illegible]

[illegible]

ابدانهم هاالكثير سولرجعت عنه الهلاك الى غاياتها النائية بالصعق الذي يكون في القيامة الكبرى كما التنويه الحا
او نفسيت كالصور والاعراض المادية والنفوس الناقصة عند نفخة الفزع في القيمة الصغرى في الخ
الاوائل التي للخلايق كلهم وهو نفخة الفزع ونفخة الاماتة في القيمة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن
في الارض الا من القوى الروحانية والجسمانية ونفوس الناقصين الجهال البيديين الا من شاء الله من المحسنين الفانين
في الله والشهداء الفانين بالله وكل اتوه اي المحشر للبعث داخرين اي صاغرين اذلاء منقادين لحكمه الموت
فتقع الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اي ترى الجبال جامدة ثابتة وهي تمر وتذهب في كل حين ويحدث
بدلها كالسحب بالتدريج ونحوها والتشابه الامثال ترى كانها واحدة باقية وليس كذلك الثابت بالكشف والبرهان
ان جميع ما في السموات والارض متبدلة في كل لحظة ولها خلع ولبس جديد وخلق جديد الى الاخرة قال بل هم في
لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى لاهل الكمال وهي نفخة الصعق نفخة الفناء في القيمة العظمى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا ما شاء الله الا من سبقت لهم العناية في البداية كالعقول الكاملة وذوي
نشاتهم والكاملات الناشرة الملكية ثم نفخ فيه اخرى بالتجلي الالهي فاذا هم قيام ينظرون الى ربهم ويغيبون عن ذواتهم
فانين عنها وعن كل شيء راجعين صاعدين الى ربهم باقين بمقام المطلب الثاني ان الذي عبر عنه بانه رجوع الى ابداعه
قابل للفساد وذلك لان عالم الامر كله حي باقي عن اثر العدم والنقص واليه الاشارة لان شيئا من هذه الامور الاربعة
عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم لا يتعلق الا بذاته لا بشيء اخر من مادة او حركة او زمان او استعداد او ظرف
او حدوث شرط وكل ما هو كذلك فليس يقابل العدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه فانما يعرض فذلك بسبب عدم
شيء من اسباب وجوده اما جاء علته التامة ضرورة ان العلة التامة للشيء ما دامت باقية يمتنع لا محالة انفكاك
المعلول عن علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك يستلزم عدم شيء من اسباب وجوده وهي
الفاعل والغاية والمادة والصورة لكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والموضع ولا صورة له لبساطته وعدم
التخارجي بل هو انه افضل لصورة المجردة عن المواد واما فاعله فهو ذات واجب الوجود وكذا علته التامة وغايته
فاذن الاسباب ليست الا فاعله وغايته وهما شيء واحد يمتنع العدم بالذات فهو ايضا واجب البقاء ببقائه ثم

اذ نفي

اذ ليس فيه مكان العدم فان قلت العرش كل ما غيره اثرهم فهو ممكن وكل ممكن جايز العدم قلت الممكنات
المفارقات ممكنات فرضا ثابت لها في الواقع اذ ليست لها مهية يعرضها الوجود او يسبق امكانها في الخارج
على وجودها كما في الطبايع المادية والاكوان الزمانية ثم ان ضوء الحق الدائم ثابت لا يتغير ويعود الا العالم
الامر وعالم القول الحق والكلمة الصدق لقوله تعالى لا يبدل القول لدي وقوله ما نفدت كلمات الله وقوله لا تبديل
لكلمات الله وقوله لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرء
وبرء ظاهر لكل عاقل ان امره وقوله وكلماته لا بد لهاتين الاعراض والهيئات والصور
بل هي ذوات نورية وصور عقلية وعلوم قائمة بذاته وملائكة عليين هذا ما ادى اليه الكشف الصحيح و
البرهان الصحيح والشواهد النقلية والحجج الدينية والايات القرانية والعلوم الالهية ثم لم يوجد في كتاب ولا سنة
ولا دل عليه عقل ولا نقل ان شيئا من قضاء الله وعلمه او لوح الله وقلمه او امر الله وروحه او قول الله وكلمته مما
يكون قابلا للبطلان والهلاك ولا ايضا هل على ذلك ضرورة دينية ومصلحة شرعية فثبت ان كل شيء
اتصف بانه وجه الله ومن امره وقضائه فهو هالك في ذاته ثم قال وكل ما هو راجع اليه ثان عن فنائه
باق ببقائه من الذوات الكاملة المفارقة عن عالم النفوس والاجسام ومنها ما يعبر عنه بامر الله وكلمته
ومنها ما يعبر عنه بالحق لكونه وجودا خالصا متوسطا بين الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بالروح الاعظم
المحمدية لسان قوم من العرفاء ومنها ما يعبر عنه بالقلم الاعلى لقوله علم بالقلم ومنها ما يعبر عنه بالروح الاعظم
والحقيقة المحمدية بلسان قوم بمفاتيح الغيب وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزائن العلم
والجود وان من شيء الا عندنا خزائنه ومنها ما يعبر عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحفظ بهذه الاسرار
ما عرفت عن اخفائها ونيابتها لك ان تنبه اليها او الى اظهارها عند اهل الاغترار وايضا فان اكثر هذه المخدرات الكريمة
والجواهر الثمينة والدرر اليتيمة لم يوجد في كتب اهل الكشف والعرفان ولا في زبر اصحاب الحكمة والبرهان
ولو قلت انها ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان لما كان ان يكون من الزور والبهتان فخذها هنيئا لا تنقطع
وان اشارت اليها كلمات الاولين ووصلت الى سبيل عباراتهم المحققين الا انه لم يتفق احد لاثبات البراهين

اذ نفي

وجمع انوار العلم واليقين على مثل هذه الاصول التي اضطربت فيها عقول النظارين وعوليت اخبار الكثير عن
سمت سبيلها وانحرفت اذهانهم عن قصد طريقها ودليلها فضلا عن ان يطمحوا حل لغزها او كشف
نقابها ودفع حجابها فلله الحمد وله الفضل والحمد ومعطي النور والنعمة الحديث الثاني وهو كالمحصول وتلمما
علة من ابنائنا على بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن صفوان الجمال وهو ابو محمد بن مهران الاسدي مولاهم ثم مولى بني
كاهل منهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال وقال النجاشي روى عن ابي عبد الله عليه السلام وكذا في رجال الشيخ رحمه الله
وقال الغلابي ثقة روى عنه عبد الله بن فضال في السندي بن محمد وقال الكشي عن حمدويه عن محمد بن اسمعيل الرازي
عن علي بن الحسن بن فضال عن صفوان بن مهران الجمال عليه السلام قال كل شيء لا حجة قبل اجل حيثما ما طل دون
الكرامين هرون والنرد ذهب فاتح جاء الغرا منها عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال
من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال من يطع الرسول فقد اطاع الله

الشرح وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الصعود الى الله لما سبق ذكره من ان الله خلق الموجودات متوجهة
الى غاياتها وجعل لكل منها ميلا او شوقا طبيعيا او ارادة الى كماله وحقيقة في طلب الكمال المفقود فهي التي
لاجلها خلق ولكل غاية ايضا غاية اخرى فوقها حتى ينتهي الى غاية الغايات ومنتهى الاشواق والطلبات لانه خير
الخيرات كلها كما ان لكل مبدا مبدا حتى ينتهي الى مبدا المبادي ومسبب الاسباب فهما من حيث سبب ولا بد ان
يكون مبدا المبادي هو بعينه غاية الغايات لكن لا يمكن ان يكون في الوجود موجودان لكل منهما في غاية الكمال الا
لكون حينئذ بينهما تمايز في الوجود ولا اشتراك ومغايرة فهو الاول والاخر والمبدا والغاية لكل شيء وقد تقدم
ان الاشياء كلها مخلوقة لاجل التقرب الى الله ومتوجهة نحوه فهم مسافرون اليه سائرون في سبيله متوجهون نحوه
كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات لكن ربما يقع لبعض الاشياء قاطع يقطع طريقه ويضل
سبيله فيهلك او يبعد عنه فان فراق المطلوب واسباب بعد لالثاكن من ان تحصى فاذا تقرر هذا المطلب
فنقول معنى الخبر اشارة الى ان كل شيء لم يصر متوجها الى المطلوب وغايته فهو يجب بقاؤه وحصر احوالهم
ينقل عن طريقه ويتخلف عن سبيله الوصول الى كماله فهو حقيق بالهلاك وفساده وفيه هلاك الى الشيء عن غايته

بالكمال

الكمال والوجوب ومع ذاته بالنقص والامكان ومع عقارته بالفساد والبطلان وعلى ايضا ان كمال
الانسان منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهي غايته التي لاجلها خلق كما في قوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فهو وجهه الذي يوجب بقاؤه الاخروي وسعادته السرمدية وتلك الطاعة والعمل عبادة من الله هل له
السرمدي وتحصيل هذا الكمال لا يمكن لغير الانبياء عليهم السلام الا باتباعهم واقتدائهم فان غير النفوس القدسية
يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد لهم من شاهد الرسول وطاعتهم حتى يتابعهم الوصول الى الحقيقة فاطاعة
الله لانهم سالك الطاعة والمتابعة في السلوك يحشرون معه ويبعثون في زمرته ويحيون بحياته ويناله
لما لا ان تلك الامور فيكون المتبوع بالذات على سبيل الحقيقة وللتابع بالعرض في سبيل الاتصال كالاتباع
لا ان البدن تابع للروح اذ ليس جوهر طبيعة اخرى فانما الطبيعة الروح فلا يجعل موجودا كما انه الروح ويتنعم بتنعمها
ويعيش بعيشها جميع ذلك بحسب ما يليق بنشاته وحالة ودرجته في الوجود فهذه الامور كلها للروح ذو حانية
ومكيفة وللبدن جسمانية حسية ولذلك حكم المحق والمقلد والامام والماموم والنبي والتابع وهناك
اذا لم يصل التابع لقوة استعداده وصفاء قلبه بحيث يكون مشاهدا الرسول مقام التحقيق وحق اليقين
من الله بغير واسطة كما وقع للاولياء الكاملين والائمة الهادين المهديين واهل بيت النبوة سلام الله
عليهم اجمعين بل اكتفى بمجرد التقليد وقنع بمقام لقصور استعداده وجمود فهمه وقلة بصيرته لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فله حيوة اخروية ونعيم على حسب ما له وقد ضمنه وحصله فاذا ثبت وتحقق حقيقة ما رواه
بالوجه من الطاعة بحصر سواء كانت من بصيرة وكشف او من تقليد وسماع بشرط بذل الجهد وعلى اقصر
الضير بعلم الربا وسائر الصفات عن الامراض الباطنة فهو الوجه الذي لا يهلك اي في الانسان ابطال فيها وجه
الذي به ينجو من الهلاك اذ به الانسان يصل الى مقام الحيوة الابدية اما بالاستقلال وعلى وجه التعقل كما في المحقق او
بالتبعية وعلى الوجه الحسي والمثالي كما في المقلد واعلم ان الفرق بين هذا الحديث والوجه المذكور في الاية وبين الحديث الذي
مر في الحديث السابق يقرب من التعميم والحاق وسيلة النبي بهذه الوجوه الذي في حكم البقاء كما ذلك التي
لما علمت من كون الشيء وبقائه في سبيل الله في الحكم الواصل الى ذلك الطلب فافهم ان شاء الله تعالى

الحديث الثالث وهو السابع والخمسون وثلاثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن حسان الجمال عن هاشم بن ابي عمار الجنبي قال
غيره كم في كتب الرجال المشهورة عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه واله
ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا
وجهلنا من جهلنا وامامة المتقين الشرح المثاني في اللغة جمع المثنى ومثنى بمعنى معدول عن اثنين اثنين ومعنى كل
معنى هذا اللفظ المكرر فلا يجوز تكريره وقد يكون الاول مثنى مثنى يكرر اللفظ لا للمعنى وكذا الحكم في ثلاث وثلث
ورباع ورباع الى عشر وعشار ثم يقع مثنى بحسب النقل الشرعي على اشياء منها على القرآن كله في قوله كتابا متشابها
مثاني وعلى فاتحة الكتاب في قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وعلى سور من القرآن دون الطولى
وفوق المفصل وجمعه مثنى او مثناة من التثنية بمعنى التكرار اما القرآن فلانه كرر فيه القصص والانباء والاعلام
وقيل لانه يثنى في التلاوة فلا يمل واما الفاتحة فلانها تثنى في كل صلوة وقيل لانها مما اثنى بها على الله تعالى واما السور
فلان المائتين جعلت مبادي وهذه مثاني واما قوله نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا محمدا صلى الله عليه وآله فهو تاويل حسن من باب التاويل
التي تشتمل عليها بطون القرآن ورموزه التي لا يعرفها الا الراسخون في العلم وهو اشارة الى تاويل قوله ولقد
اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فالقرآن اشارة الى العقل القرآني والعلم الاجمالي والمقام الجمعي
وهو النبوة لانها جامعة بين جهتي الحق والخلق والوحدة والكثرة والخلوة والصحبة والمثاني اشارة الى العقل
الفرقاني والعلم التفصيلي وهو مقام الولاية والاستغراق والاصالة وهو باطن النبوة المخصوص
بها من في النبي صلى الله عليه وآله واما خصوصية عدد السبعة فلعل لها وجها يعرف بنور النبوة ويمكن ان يكون اشارة
الى المراتب السبع الباطنية للانسان وهي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والاخفى وقوله ونحن
وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم قد سلف في شرح الحديث السابق معنى وجه الله الذي لا يهلك لانه
انما تم سلوكه وسيره الى الله تعالى يصير حكمها في شانها مفارقا عن عالم الخلق متصلا بعالم الامر منوطا بالله تعالى
وبين خلقه فهو كالوسائط الى الله واعرضوا عما سوى الله فهم على الحقيقة اجسام روحانيون في
الارض سماويون مع الخلق بابدانهم اجسادا ارضية وقلوب سماوية واشباح فرشية وارواح عرشية

هو نعم

فيهم في منازل سياداته وارواحهم في فضاء القرب طائرة واسرارهم الى ربهم ناظرة كما في بين الحسان
ليس يقلوبهم عن مواطن الحدثان ودائم الله بين خلقه وصفوته فمن تبعه وصار بالنبية هداه بعد صفوه
الى سبعوا الاول الثاني وعليه السابق اللاحق لا يزال منهم القائمون بالحق يدعون الخلق من نفسه الدعوة
لقاين اليها وقد وقف من اقتدى بهم اهتدى ومن جحدهم ضل وغوى وتردى في غيابات الجب والهوى نحن على الله
خلقه عبده المبسوطة بالحقيقة ان المتوسط في مرتبة الوجود بين الذات الاحدية وبين عالم الخلق
فقعوا الكثرة هو العالم الامري والكلمة وهو موصوف بصفات حديه باعتبارات وحيثيات عظيمة ربوبية
بين عن امير المؤمنين عليه السلام عظم الله قدره من كتاب الاحتجاج الاخبار باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله يقول ان لله خلقا
خلقهم من نوره ورحمته فهم عين الله الناظرة واذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه وقيامهم مجوا الله للناس
فيهم ينفع الضيم وبهم تنزل الرحمة وبهم يحيي ميتا ويميت حيا وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه قضية قلت جعلت فداك
من هؤلاء قال الاوصياء وروي ايضا باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين في خطبته انا الهادي وانا المهتدي
وانا ابو اليتامى والمساكين وزوج الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومامن كل خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة وانا حبل الله
المتين وانا عروة الله الوثقى وكلمة التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا
حسرتا على ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي
فقد عرف ربي لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله وعلى رسوله وباسناده عن الثمالي عن
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول بل يداه مبسوطتان فقلت له يدان هكذا واشرت بيدي الى يديه فقال لا لو كان هكذا لكان
مخلوقا وعن سيد العابدين علي بن الحسين نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه ونحن موضع سره ونحن امناء الله في
مخبر جحاب وقد دون تخبره مما اقول هذا الحديث صريح في ان لا واسطة بينهم وبين ربهم عليهم السلام وهذا يوجب ان يكونوا
في مقام القرب متحدة مع العقل الاول والملك الاقرب والقلم الاعلى وهذا علم غامض وشواهده كثيرة من الروايات المنقولة
عنهم عليهم السلام كثيرة منها ما رواه الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية رضي الله عنهم قال حدثنا
محمد بن سعيد الهاشمي الكوفي قال حدثنا ابراهيم بن ابي الكرم عن محمد بن طلحة عن احمد بن عبد الملك عن الحسين بن راشد عن المفضل

وقوله عليه السلام

معاني

يقول

قال حدثنا اسحق بن نوح عن ابن سلم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء السابعة ثم اهبط
الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب عليه السلام يا علي ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله فكنا
امام عرش رب العالمين نسبح الله ونقدسه ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارضين فلما اراد الله عز وجل ان يخلق آدم خلقني
واياك من طينة واحدة من طينة عليين وعجننا بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار وانهار الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه
تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول من اقر له بالربوبية انا وانت
والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله عز وجل في حديث طويل نقلناه موضع الحاجة منها ما رواه المفيد
في كتاب منهج الفصول الى رواية ابن خالويه رفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبحنا
فسبحوا وقدسنا فقدسوا وهللنا فهللوا ومجدنا فمجدوا ووحدنا فوحدوا ثم خلق السموات والارضين وخلق الملائكة فمكث الملائكة مائة عام
لا تعرف تسبيحا ولا تقديسا فسبحنا فسبحت شيعتنا فسبحت الملائكة لتسبيحنا ونحن الموحدون حين لا موحد غيرنا وحقيق على الله عز وجل ان يخصنا واهل علينا ان الله اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان نكون اجساما فاجبنا واجيبنا
ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب الكافي محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد الجرجاني عن محمد بن عيسى عن عبيد الله عن محمد بن شعيب
عن عمران بن اسحاق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا
من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي
خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي
خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين ولذلك صرنا نحن وهم الناس وصار سائر الناس همجا للنار والى النار ومنها ما
سيجيء عن قريب وهو الحديث الخامس من هذا الباب فانظر ومنها غير ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلناه كاف
للمستبصر ولا يكون ذلك للمتعسف المستنكر وجميع ذلك دال على ان الانسان الكامل مرتبته في البداية مرتبة الحق الاول وهي
مرتبة العقول المفارقة والجواهر القدسية بتنزلها من الحق الى الخلق وهي بعينها مرتبة التي صح لها عند عودها
من الخلق الى الحق واما الطينة المخلوقة قبل هذا البدن العنصري فالكلام في تحقيقها واثباتها طويل ليس هاهنا موضع
ولعلنا نعود اليها في مجال اوسع من هذا المجال ومجمل القول فيه ان بين عالم العقل وعالم الطبيعة عالم برزخي صوري

نحن

هو بها

متوسط بين العالمين فيه جنة السعداء وجحيم الاشقياء وهي صورة مقدارية قائمة بذواتها من غير مادة واستعداد وحركة
وانفعال وجودها وجود ادراكي نفساني غير طبيعي حاصل بجهات فاعلية بلا مشاركة المادة وبعضها اعلم ان للانسان
الكامل ادام في هذا العالم ذاته مشتمل على احدها الطبيعي على ثلاثة اشخاص انسانية كل منها من عالم اخر المتحد في شخصها
واحد او حدة طبيعية لان بعضها علة بعض وبعضها متقوم ببعض ادناها انسان طبيعي متحد بمكانه ما ثبت وسطها
انسان نفساني حقيقي لا خفاء او شوقا على انسان عقلي لا يكون الا لخص او المقربين وهذه المرتبة الانسانية لا يكون
بالفعل الا لاهل الكمال العلمي ولكن الخلق لا يوجد فيهم بالفعل الا المرتبتان الاوليان وهم بمعزل عن الثالث لكان
تفوس بعضهم قوة استعداد لتلك المرتبة وفي اخرى وهم الاغلب بطل فيه ذلك الاستعداد ثم اعلم ان تلك الطينة
الثانية في افراد الناس متفاوتة ايضا على حسب ما يليق بوجودهم العقلي العلوي فكلما كان وجودهم العقلي اكمل كانت
طينتهم التي هي بدنهم الاخروي اصفى وانقى وللجوهر حق طاهرة تلك الابدان لقوم انوار ولاخر قوم اخرين ونقص
هاهنا من هذا القدر من ذكر هذا العالم واما قوله عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا اي عرفنا من كان من اهل معرفتنا وهم
العارفون بالله واهل صفوته وسكان ملكوته ووسائط فضله وجوده ورحمته وجهلنا من كان جاهلا بالله وباوليائه
ومقربيه وقوله وامامة المتقين بالرفع عطف على قوله يده المبسوطة على عباده تقديره ويده المبسوطة وامامة المتقين ويجوز ان
يكون منصوبا معطوفا على ضمير المتكلم في جهلنا اي جهل ذاتنا وجهل مرتبة الامامة للمتقين لحقه وله الثقة الحديث
الرابع وهو الثامن والخمسون وثلاثمائة الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم والقرشي
سعدان بن مسلم الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام واسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان ثقة وقد مر ذكر احواله في الحديث الثاني الخمسين
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنى التي
لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا الشرح قد علمت في شرح الحديث الاول من باب حدوث الاسماء ان الكائنات مظاهر
اسماء الله وصفاته وان ما لا يدل على الاسماء هو مظاهرها انما هو منها في عند العرفاء وان الانسان الكامل الكوني مشتمل على
معاني اسماء الله كلها كالاسم الله المتضمن لمعاني جميع الاسماء الالهية على الاجمال كان مظهر الاسم الجامع فهو الكلمة الكاملة الاعظم
الدال على صفات الحق واسمائه من عرفه فقد عرف ربه ولا شك ان الفرق بين الله والحجة وانما الطريق الى معرفته معرفتهم

واعلم انهم

الكامل وهو النبي ومن بعده من اوصيائه واوليائه من ائمة عليهم السلم فحق ان يقال ولله الاسماء الحسنى وهي الذوات الكاملة لكونها علامة على محاسن صفاته وافعاله وآثاره كما ان الاسم علامة لمسماه فادعوه اي نادوه واطلبوا القرب اليه بسبب معرفتها ولكن بعض منهم منع طائفة منهم جاز اطلاق اسماء الله عليهم على ان قد علمت ان مفهوم كل الاسماء ومعانيها كل منها يصدق على امور كثيرة في الخارج اذ ليس المراد من الاسم هنهنا اسم بل معنى مثل العالم والقادر والحي والسميع والبصير ومثل الرحمن المكتنز ما يصدق عليه مثل القدوس والسبوح كالملائكة ومنها العليم والقاهر كالعقول ومنها المدبر كالنفوس ومنها الجبار والمنتقم كملائكة العذاب ومنها المضل والمغوي كالشياطين ومنها المميت والمحيي كعزرائيل وملك الموت ومنها المحيي باعتبار كاسرافيل ونحوه وهكذا سائر الانواع كلها مظاهر اسم واحد ولكن مجلى الانسان الكامل خليفة الله كل الاسماء فاني قد علمت ما ذكرنا معنى قوله نحن والله الاسماء الحسنى وانما اكد بالقسم لكونه معنى غامضا مستبعدا عند اكثر الناس وقوله لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لان العبادة غير صحيحة الا بعد معرفة المعبود ومعرفته متوقفة على معرفة النبي والائمة عليهم السلم كما مر. الحديث الخامس وهو الثاني والخمسون والثلاثمائة محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم بن عبد الله الرماني عن موسى بن جعفر عن ابيه عن جده عليهم السلم قال قال ابو جعفر عليه السلم ان الله خلقنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرافة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله. الشرح اينعت على صيغة المعلوم من ينع الثمر ينعا وينوعا اي نضج فهو يانع من ينيع الغيث المطر والعشب الكلأ الرطب ولا يقال له حشيش حتى يهيج وبلد عاشب اي ذو عشب قوله ان الله خلقنا فاحسن خلقنا الامر هذا الخلق العنصري وجعله اعتدال في المزاج واستواء في الخلقة وتناسب في الاعضاء والاركان وهيئاتها تسوية المواد والاشباح وتعديلها على حسب استعداد الصور والارواح فالروح الاكمل للمزاج الاعدل وقوله وصورنا فاحسن صورنا اراد بها الصورة الباطنة النفسانية وحسنها بصفاتها وذواتها وتنورها وحسن اخلاقها واتصافها بالملكات الفاضلة وسلامتها من الامراض الباطنة والرذائل النفسانية وقوله وجعلنا عينه في عباده

هذا وما يتلوه باعتبار مرتبة الروح العقلي لهم الذي هو آخر المراتب الباطنية ومنتهى درجة الانسانية في الكمال وقد سبق مرارا ان للانسان الكامل مقامات ودرجات جوهرية يصل اليها في سيرها الى الله وسلوكه الجوهري وسفره المعنوي الى الله فاذا بلغ الى مقام الروح الامري المضاف الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهو لا يكون الا للانبياء الكاملين والاولياء الواصلين صلوات الله عليهم اجمعين صار محل اسماء الله وكلمته وكذلك الذوات المتعددة الكاملة والنفوس المقدسة الفاضلة عند بلوغها الى هذه الدرجة العقلية تصير واحدة وحدة عقلية لا وحدة عددية يقابلها الكثرة يحصل من تكررها وانضمام امثالها الكثرة اذ العقل الكلي لان له من نوعه عدد ثم ان الانسان يصير متوسطا بين الله وبين الخلائق في الايجاد والتاثير والخلق والتدبير والتصرف والتنبيه وحيث يكون باقيا ببقاء الله فيكون ايضا موجودا بايجاد الله فالخلق لله مكونا متكونين لله ولاجل ذلك صارت طاعته طاعة الله وعبادته عبادة الله كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ورد عنهم موربي نفد ربي لله في الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وهذا شأن المتوسط العقلي بين الله وبين خلقه في الوجود والايجاد فمن جهة مخالفته باعتبار انه خلافه فمن حيث كونه واسطة في رؤية الخلق للحق سمي بعين الله التي لا تنام ومن حيث كونه واسطة في انشاء الكلام والقاء الوحي على الانبياء عليهم السلم لسانه الناطق ومن حيث كونه واسطة في ترتيب الاشياء بيد القدرة والرزق يده المبسوطة ومن حيث به يتوجه الخالق الى الخلق وبه يتوجه العباد اليه تعالى سمي بوجه الله الكريم ومن حيث كون العقل الاعلى معرفة الله وبه يتوصل الى مراتب قربه وكرامته يسمى باب الله ومن حيث كونه خزانة العلم بحقائق الاشياء على سبيل الاجمال خزانة علم الله الى غير ذلك من الاسماء المستندة باعتبارات شتى ككونه قلم الله وكلمة الله العليا وقول الحق والامر الالهي وامثالها وتعرف كل هذا اذا اعرفت هذه المعاني فهنالك وقد اعتقدت وايقنت ان نفوس ائمتنا الطاهرين الذين طهرهم الله عن ادناس البشرية وارجاس الجاهلية وكانوا انوارا طيبة من سلالة الانبياء عليهم السلم وعترة محمد خاتم النبيين وعلى اكرم الاوصياء عليهما صلوات الله دائما وعظمهم الله في القرآن وجعل مودتهم اجر الرسالة والنبوة

وما يجب عليهم على البرية التعظيم للنص المنصوص الواردة فيهم من الكتاب والسنة وما في بلاغة كلامهم الى الغاية من الانسية وما خصهم الله به من الكمالات الانسانية بجميع ما ذكره في هذا الحديث وغيره حق وصدق في شأنهم من غير تطرق اوهام الغلو ومن حيث كلها فاحصه من ضروب الشبهة ويجعل حاشاهم عن التكلم بكلام شعري وخطابي مجرد عن اليقين دون تحقيق الله وعنايته في شانهم كذلك لا يحتج بالتقليد والسماع والنقل والاجماع او تعصبا وتعصبا للمذهب او القاء بها يعتقد دون ذلك لخوف بل بنور البصيرة والبرهان والكشف والعيان ولعلم ان ثبوت هذه الدرجة للانسان في كونه بصورة اهل مابين لا ينافي كونه بدني في هذا العالم الاسفل لما سبقت الاشارة الى ان اولياء الله قد تجردت ابدانهم من الشيء ليا هم فصارت لهم في المحل الاعلى ومقام اولي الادنى واجسادهم في محل الاسفل وانما نعرفت نفوس هولاء في ابدانهم بعض قواها لا بكلها كما في حق النائم انزل النوم اذ يرجع الحواس عنه نفسه ويرتقي الى عالم الملكوت حيث يرى ويشاهد بها صورا واحوالا غائبة عن هذا العالم وليست احلاما وفيه دلالة على ان الروح انقطعت علاقته عن البدن لكن لا بالكلية والا لصار مزاج البدن وتخلفت صورته بل بقيت قواه الطبيعية بحالها على ما انزل في البدن اعمالها المخصوصة بها من الجذب والدفع والهضم والاحالة والانماء والتوليد وغيرها فان تلك الثابت في الحديث الالهي المشهور بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى حتى اكون سمعه وبصره ويده ولسانه ورجله فاني ثابت في هذا الحديث وغيره يحكي ذلك من صيرورة العبد لمكشوفة عينه ولسانه ويده فما جاء بالتوفيق قلنا وجه ذلك اختلاف الاعتبارات والحيثيات ولنذكر الاشارة الى اسباب هذه المطالب ثم لنعد اليه بعد ذلك فنقول نسبة الذوات المستغرقة في الله من ارواح الاولياء والكاملين والملائكة المقربين نسبة قوى النفس اليها فان لها افضل النفس لكونها موجودة بوجود النفس باقية ببقائها وان كانت مواضعها والاتها البدنية حاسة اذا التحقيق عندنا ان قوة النفس متعلقة بمحالها الشخص حين تعلق النفس بالبدن وسترجع اليها عند موت البدن فانها منها اعتبار ان اعتبار كونها ملحوظة بذاتها واعتبار انها قوة من قوى النفس فاذا نظرت الى ذات القوة الباصرة مثلا وجدتها مدركة للمرئيات لكن بعدها النفس وجهتها فحكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية بقوة النفس

وتوسطها فكانت حينئذ هي الذات الباصرة والنفس بصرها وكذلك الكلام في السامعة وغيرها من الحواس بل والمتخيل الحس المشترك الذي اليه مقدم الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى ففي هذا الاعتبار يكون النفس سمعه وبصره وذوقه وغير ذلك واذا نظرت الى ذات النفس وكونها لا تفعل هذه الافعال الا بالات اكتسبتها فيحكم بان وجهها وسمعها وبصرها وغير ذلك لا اثر في هذا الاعتبار للقوى الا مباينة للذات النفس بل انها من شئونها وحيثية من حيثياتها لان القوى النفسانية فانية فيها باقية ببقائها فلا ذات لها مستقلة مغايرة لذات النفس فعلى هذا القياس حال عباد الله المقربين الفانين فيه الباقين ببقائه قال النبي لعلي ان عليا ممسوس في ذات الله وفي الفصل الابراهيمي من كتاب الفصوص الحكم سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات الالهية اول ان تخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك لا ترى ان الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه ولا ترى المخلوقات يظهر بصفات الحق من اوله الى آخره فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبة وادراكاته وان كان الخالق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق جميع الخلق بصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح الذي كلامه وقال في الفص الادريسي فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فالعلي لذاته لا على الاضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيها ما شمت رائحة الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات فقال القيصري في شرح هذا الكلام ان الاعيان مرايا لوجود الحق على ثباتها وما يظهر في المرآة الا صورة الرائي فصورة الموجودات التي هي المحدثات صور تفاصيل الحق في المحلية لذاتها لان الحق على ذاته لا بالاضافة في الوجودات لكن لا تغير الاعيان الحق او الذي هو حجب وما هيهنا ما شمت رائحة الوجود ولها اعتبار انها انها مرايا لوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار انها وجود الحق مرائيها فباعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك بالمرايا المتعددة تظهر صورتك في كل منها وتتعدد فعلى هذا ليس في الخارج الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي هذا لسان اهل الذين غلب الحق وبالاعتبار الثاني ليس الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب لا يظهر ابدا وهو منزه عن صفات الجمال والجلال

وهذا السان من غلبه الخلق واما الحصوص فلا يزال يشاهد المراتب مراة الاعيان ومراة الحق والصور التي فيها معا
من غير انفكاك وانشاء انتهى الحديث الثامن وهو الخامس والخمسون والخامس محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع ش صالح هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل قال الكشي روى اصحابنا ان الفضل بن شاذان
علي بن عبد الله الغفار المكفوف عن الحسن بن صالح الخثعمي قال ذكر بين يدي ابي الحسن الرضا حمزة بن بزيع فترحم عليه
فقيل له انه كان يقول بموسى فترحم عليه ساعة ثم قال من جحد حقي كمن جحد حق ابائي وهذا الطريق لم يثبت صحته عندي
قال الفاضل الاسترابادي اعلم ان النجاشي ايده في صدد هذا الكلام محمد بن اسمعيل هكذا محمد بن اسمعيل بن بزيع ابو جعفر
مولى المنصور ابي جعفر وولد بزيع منهم حمزة بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل له كتب وخبر توهم
ضعفهم ان السيد جمال الدين بن طاوس حكى صورة كلامه في كتاب الحل الى ان قال وابن بزيع منهم حمزة بن بزيع
وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ولم يدل على هذا وكانه من هنا توهم كون هذا مدحا لحمزة فانه
لا ريب ان زيادة الواو في قوله حمزة لغلط الكتاب اخوه سبحان فيان للتوهم المذكور خصوصا الثاني وقد تبع
بعض معاصرينا وهو الطف فصرح الشيخ رحمه الله بكونه واقفيا بل من رؤسائهم ثم قال الشيخ رحمه الله في كتاب الغيبة
وقد روى السبب الذي دعا قوما الى القول بالوقف فروى الثقات ان اول من اظهر هذا الاعتقاد علي بن ابي حمزة البطائني
وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا ومالوا الى حطامها واستمالوا قوما فبذلوا لهم شيئا
مما اختانوه من الاموال نحو حمزة بن بزيع وابن المكاري وكرام الخثعمي وامثالهم ثم قال وروى احمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن
عن محمد بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن ابراهيم بن يحيى بن ابي البلاد قال الرضا عليه السلام ما فعل الشقي حمزة بن بزيع قلت هو
ذا قد قدم فقال يزعم ان ابي حي هم اليوم شكاك ولا يموتون غدا الا على الزندقة قال صفوان فقلت فيما بيني وبين
نفسي شكاك قد عرفتهم فكيف يموتون على الزندقة فما لبثنا الا قليلا حتى بلغنا عن رجل منهم انه قال عند موته هو كافر
برب اماته قال صفوان فقلت هذا تصديق الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فلما اسفونا انتقمنا منهم
فقال ان الله عز وجل لا ياسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل
رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله

كما يصل الى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها
وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وكل
هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى الله الاسف
والضجر وهما اللذان خلقهما وانشاهما لجاز لقائل ان يقول ان الخالق يبيد يوما لانه اذا دخله الغضب والضجر
دخله التغير واذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور عليه
ولا الخالق من المخلوق تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة فاذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه
فافهم ان شاء الله تعالى الشرح قد علمت ان الولي الكامل والعارف الشامخ هو الذي يستغرق في وجوده وجود الحق
الغيور لانه الموجود في مقام العبودية والشهود الاجمالي الى عالم الوحدة الحقيقية بعد طي منازل الكثرة ومراحل
النفس وقد يرجع من البين وقد لا يرجع فيبقى من البين محيطا فيبقى على هذه الحالة من الجمع لم يرجع الى الفرق
كان محوا في الحق غائبا عن الخلق على عكس حال اكثر الناس المحجوبين بالخلق عن الحق تحقيقه واشتغاله في هذا المقام لا
اسف له ولا ضجر ولا غضب ولا رضاء ولا ضيق له مع الخلق على عكس حال الناس المحجوبين لان جميع ذلك
اليهم والنا المذمهم فاذا صار هذا الحالة لمكمل ان يرجع في وقت فاذا رجعت وصح قلبه وشرح صدره وعاد
صار رجاليا في مقام التكميل على الحد المشترك بين الحق والخلق غير محجوب باحدهما عن الاخر فحينئذ يصير غضبه
من الاعمال والافعال والمجاهدات والمخاصمات وغيرهما كان لله وبالله ومع الله وفي الله فان غضب كان غضبه
بالله ولله وان رضي كان رضاه كذلك وهكذا في جميع ما يفعل او ينفعل فكان غضبه غضب الحق ورضاه
رضاه واسفه وانفعاله الى الحق والانفعال بوجه لكن يجب ان يعلم ان الخالق لا يلحقه هذه الانفعالات
بان هذه الانفعالات والتغيرات كيف ينسب الى الحق لا لما ذكرت من ان الاولياء الكاملين الخلق الحق
في هذا العالم لاجل خلاصهم عن محل اشتغال الخلق والخالطة معهم لاصلاحهم وتاديبهم وتعليمهم ولا سيما ارشادهم ونهيهم
عن المنكرات وبعثهم الى الطاعات والحاقهم بقيد الشريعة وتعليمهم الحكمة حتى لا يبقى في العالم ولا الانفعال ولا الاسف
ولا انفعالات ولا استحالات والى الاشارة بقوله ياسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون ولكن لما كان اصل

اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم الى الخلائق بواسطة امر الله وطاعته وعبادته فكلما لحقهم
من ذلك يصل اليهم كان لله وفي سبيل الله فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه والحاصل ان
الانفعال الذي يستحيل على الله من الانفعال والتغير هو الذي يكون وصفا له بالذات وبالحقيقة ويصل اليه
بلا شك الذي لا يكون الا بالذات بل بالعرض وبواسطة اولياء وبالعرض لا واسطة في الثبوت ولا في الاثبات
والى الاشارة بقوله لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء عليه ولذلك صاروا كذلك وتوضيحه ان كل من
هؤلاء الكمل لما كان متوسطا بين الله وخلقه ولهم جهتان ظاهرية يكون مع الخلق وباطنية يكون بها
مع الحق وباطن يكون مع الحق جعلهم الدعاة للخلق الى الله والادلاء بوجودهم عليهم فلا يصل بذلك صار
كالحد المشترك بين الطرفين وكالاوسط في الدليل الذي يتعدى حكم احد الطرفين الى الاخر ولكن
كما في قوله وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه وفي اعلم ان في قوله تنبيه لطيف على ان كل ما هو من
الخلق من الامور الوجودية التي هي مظاهر اسماء الله وصفاته فهو ثابت للحق على وجه اعلى واشرف فان صفات الوجود
كالوجود نفسه في كل موطن من المواطن وعالم من العوالم ومقام من المقامات انما يكون بحسب ذلك الموطن والمقام
فالغضب مثلا في الجسم جسماني وهو كما يتهيج من ثوران الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه وفي النفس نفساني
ادراكي وحاله ارادة الانتقام والتشفي عن الغيظ وفي العقل عقلي وهو الحكم الشرعي والقصد بتعذيب الفجار
ونهيهم لا هالك دين الله وما يجري مجرى ذلك وغضب الله ما يليق بمقومات صفاته المحجوبة بوجوده وكذا
الشهوة فانها في النبات الميل الى جذب الغذاء والنمو وفي بدن الحيوان انتفاخ العضو المخصوص وامتلاء اوعية المني
وجذب الدم الى الاحليل وفي نفسه الالتذاذ النفساني بالمباشرة وفي النفس الانسانية محبة الاخوان والملاقاة والصداقة
والعشق العفيف الذي منشاؤه تناسب الاعضاء والشمائل الحسنة لجمال الوجه لا لغلبة الشهوة والاستيلاء الحيوانية
البهيمية وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وافعاله وكيفية ترتيب الوجود وسلسلتي البدء والنهاية والخلق
والامر والملك والملكوت وفي الاله ما يليق بكونه مبدا الخيرات كلها وغايتها وعلى هذا القياس باب
الصفات وقد مر سابقا انه يجب بكل صفة وخاصية ليس كمثله شيء من كل الوجوه والجهات لكن الجميع

على نحو اعلى واشرف قوله لكن هذا معنى ما قال من ذلك استثناء منقطع عن قوله وليس ذلك يصل الى الله
كما يصل الى خلقه يعني ان هذه الانفعالات كالاسف والرضا والغضب ونحوها لا تلحقه كما يلحق الخلق ولكن هذا
على نحو ما قال في كتبه وكلام من عند الله الى الذي ذكرنا من انه خلق الاولياء لنفسه فياسفون الى قوله سخط نفسه ثم
اورد بعض الايات لتوضيح ذلك الوجه بقوله وقد قال من اهان لي وليا الى قوله فوق ايديهم ثم قال فكل هذا
اي هذا المذكور من الحديث القدسي والايتين وبعده وشبهه على ما ذكرت لك اي هو انه جعل اهانة وليه
محاربته وطاعته طاعة الرسول طاعته ومبايعته مبايعته قال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما شاكل
ذلك كالاسف والاذى كما في قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والانتقام فانتقمنا منهم والقبض الماكر
والكيد انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا والمجيء وجاء ربك والاتيان يوم ياتي لا تكلم نفس والاستهزاء والتحية
ايهم وما يجري مجرى هذه التغيرات والانفعالات وقريب من هذا الباب مسئلة البداء التي استصعبوها
وذكر حق التفصي عن اشكالها وجوها سخيفة وتكلفات بعيدة لم يهتدوا الى حقيقتها وتوضيحها ان شاء الله
تعالى ثم اشار الى البرهان الدال على تنزيهه تعالى عن الحوق هذه الامور الى ذاته بقوله ولو كان يصل الى الله الاسف
والضجر وكل ما يجري مجراهما من المذكورات وغيرها وهو الذي خلقهما وانشاهما هذه جملة اعتراضية فيها تعبير
اخرى في هذا الباب وهي ان خالق الشيء وموجده يجب ان يكون منزها عنه موصوفا بما هو اعلى واشرف منه وقوله
لجاز لقائل هذا ان يقول ان الخالق يبيد يوما جواب لقوله لو كان يصل الى الله الاسف والضجر الى تمام
ذكرت صغراه بكلا جزئيها الشرطي والجزائي وطويت كبراه والنقيض اعتمادا على فهم السامع والمفيد لكن الخالق يستحيل
ان يبيد يوما فيمتنع ان يصل اليه الاسف ونحوه ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله
التغير وهو ظاهر لان هذه كلها استحالات وانفعالات نفسانية ولما دخله التغير او كان مما دخله التغير ولو كان في
ذاته او في صفاته المتقررة دون السلوب والاضافات المحضة لم يؤمن عليه الابادة اي الاهلاك والافناء وذلك من وجوه
احدها ان هذه الامور كيفيات قابلة للاشتداد والاشتداد يؤدي الى التضاد والمتضادان متنافيان لا يجتمعان
الماء مثلا اذا اشتدت سخونته بطلت صورته المائية وانقلب الى الهواء وكذا الهواء اذا اشتد برده

الماء كالانسان اذا اشتدت غضبه بعث غيظا واذا اشتدت خوفه يسيل الجبين وثانيهما ان كل متغير لابد له من
مغير غير ذاته فقد ثبت بالبرهان ان الشيء لا يتحرك من نفسه وكل ماله مغير فاعل عليه متصرف فيه فهو قادر على
اهلاكه وثالثها ان كل ما يطرأ التغير فهو مركب من امرين احدهما يكون شيئا بالفعل والآخر يكون شيئا بالقوة لا
لاستحالة ان يكون الشيء من جهة واحدة بالفعل وبالقوة ومن حيث هو موجود معدوما اذ القوة عبارة عن العدم فلا
فيه من تركيب من مادة وصورة وكل مركب قابل للاضمحلال والزوال ورابعها انه اذا كانت له قوة غير متناهية فلا
فيه شيء ولا ينفعل عن شيء اذ الضعيف القوة لا يقاوم القوي فضلا عن ان يغلب على القوي حينئذ فكيف
الحال اذا كان القوي ذاته غير متناهية وقد لا ينعكس لينقض على ان كل متغير منفعل فهو متناهية الى
وكل ما هو كذلك فلا يمكن ان يفوض ملك يوما ما انما قال لم يؤمن عليه الابادة بدل قوله ان يبيد لانه لا يمكن
باقيا لا من جهة زائل بالمعلول اي [illegible] وهو [illegible] يصل اليه ما فرض من المبادي العالية وهذا
ايضاح على التقدم وقوله لم يعرف الكون من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق اشارة الى
اخف امتناع دخول التغير على ذاته غير الوجه المذكور وهو ان كل متغير يحتاج اليه في تغيره وكل ما فرض انه مبدأ
اول للاكوان والتغيرات والحركات والانفعالات فما ما فرض متغيرا فهو يكون حكمه في الافتقار الى السبب المحرك
وقبل الكون حكم مقدوره ومعلوله من غير فرق بينهما في هذا الحكم وهو الافتقار الى السبب الخارج فيكون الكلام عائدا
اليه في تغيره فاما ان يذهب السلسلة الى غير النهاية او ينتهي الى محرك غير متحرك ويكون غير متكون والاول
محال فتعين الثاني وهو مطلوبنا من حالق الاشياء وفاعلها ومحصرها ومحصل احوالها ومن كان هذا شأنه
دون ما فرض له انه يصل اليه التغير قوله تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا اي عن القول بوصول الاسفل الى الاعلى
ونحوهما اليه او بدخول التغير مطلقا اليه جميعا الفرق بين الكون والمكون والقادر والمقدور وهذا التنبيه
بالاشارة القريبة قوله بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة بل هو الغني المحض والمبدأ المطلق الذي ليست فيه جهة
امكانية ولا جهة افتقار بل انه مبدأ سلسلة الحاجات كلها ومنتهى جميع الاشواق والحركات قوله فاذا كان
لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه فاذا كان هو الخالق لما سواه كلها لا لحاجة اوغني وقبيح [illegible]

الذوق لا يبادي الخالق في ذاته ولا صفاته فلا مثل له في ذاته ولا شبه له في صفاته وما كان كذلك فلا
حد له ولا كيف فيه اذ لو كان له حد فله ماهية مشتركة بينه وبين افراده مغرب فيقال الصدق عليها كلها
ماهية فيه الوجود المعرف فهو معلول ممكن محتاج الى علته فلم يكن اله كل شيء وكذا لو كان له كيف لكان له صفة
زائدة على ذاته فيلزم افتقاره الى سبب مفيد له زال التصور لامتناع كون ذاته مع قابلا وفاعلا لكل
فثبت انه خالق الاشياء كلها بذاته استحال فيه الحد والكيف قوله فافهم ان شاء الله انما امره بالفهم لما فيه من
الغموض بالدقة وعلقه بالمشية لان الفهم والهداية منحهما من الامور التي لها مزيد اختصاص بالمشية
الالهية اذ ليس لاختيار العبد فيهما مدخل بخلاف افعال الجوارح فان لاختيار العبد ولقدرته مدخلا فيهما
الحديث السابع وهو السادس والثمانون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم
ابن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله بالصورة
وبالتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن
التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون
الشرح قد سبق شرح الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله
هذا الكلام بالتعريف بان ابواب التوحيد ومباحثه متعلقة بعضها ببعض الكلام والتعمق على الله
من جهة معرفة الفاظ التشبيهية ما يجري مجراها في القرآن الكريم ولسان الشريعة والانبياء كرها ونتأولها
الاولين ما في هذا الكتاب ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان في توحيده وتقدسه عن الصورة
التقدس في الكثرة والتغير والمثل والشبه وتنزيهه لله مما يوجب تكثرا وتغيرا الحديث الثامن وهو الثاني
والسبعون والثلثمائة محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل عن حسان بن عيسى من
مهران مولى بني كاهل عن بعض اهل بيتي قال سمعت اخصفان بن عبيد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
ان ... وقيل هو صفوان او نجيه قال المحقق هذا لفظ النجاشي وحاصله ان حسان بن مهران رجل
واحد وذكره في رجال الشيخ بعنوان حسان بن مهران الجمال وحسان بن مهران الغنوي ونقل عن زيادة وجل
اسدي كاهلي والثاني مولى غنوي فتاملوا ذلك هاشم بن علي الحسيني محمد بن ابي الاسم والتصفير قال سمعت

يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله الشرح جنب الشيء وجانبه وجنبه ناحيته وما يليه
في الحقيقة هو بليغ في الوجود وهو عالم الامر وكل من وصل الى ذلك المقام من الذوات الكاملة الانسانية كالانبياء
والاولياء المقربين صلوات الله عليهم اجمعين لتجردهم عن جلباب البشرية ووصولهم الى عالم الربوبية ومقام الجمعية
وحينئذ يكون فعلهم فعل الحق وامرهم امر الحق لانهم تخلقوا باخلاق الله واستضاءوا بنوره وهو متوسط بينه
وبين خلقه في الاضافة والتأثير كالقمر في توسطه بين الشمس وبين وجه الارض في انعكاس نور الشمس عن وجهه
الى وجه الارض وكالحديدة المحماة تشبه النار في مجاورتها تفعل فعلها من الاشراق والاحراق فلا تتعجب من نفس
استشرقت واستضاءت بنور الله ان تتوسط في الايجاد والهداية والارشاد فتفعل فعل الحق وتكون طاعته
لله والتفريط في حقه تفريطا في جنب الله الحديث التاسع وهو الثالث والسبعون والثلثمائة محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن علي بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن الحسين بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما اسري بي ... [illegible]
ابن المصنفين وكذلك ما كان بجده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الى آخرهم الشرح قد مر شرح معنى جنب الله
بالمكان الرفيع خبر اي كان بنا بالمكان الرفيع والمراد به الكون في مقام القرب ومحل الانس ومقعد الصدق
الهدى كلهم الى هذا المقام ووصلوا الى غاية القرب ومقام العبدية ومنصب الخلافة اذ الامر لا يخلو عن خليفة لله
فيها وهم اولى الناس بها لظهور الكرامات والحجج والآيات عنهم والنصوص الواردة من النبي في شأنهم ولقول كل سابق
منهم في حق لاحقه الى ان انتهى الى آخرهم القائم عليه وعليهم جميعا افضل صلوات سيد الانام الصلوة والسلام كما يأتي تفصيله في كتاب
الحجة الحديث العاشر وهو الرابع والسبعون والثلثمائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن سليمان بن سماعة قال
معاوية اللهم بت له كتاب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن الحكم واسماعيل بن حبيب ... [illegible]
الرجال التي رايتها عن بنات المعلى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى
ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى الشرح قوله بنا عبد الله وكذا المعطوفان عليه يحتمل ثلاثة معان الاول
ان الله الذي ينسب اليه هو بسبب فعلنا وارشادنا للناس يعبد الله حق عبادته ويوحد فهو العلى الثاني
وهو ادق من الاول واحوط التصديق وهو انه ما عبد الله حق عبادته ولا عرف حق معرفته ولا وحد حق توحيده

ان توحيدهم لله توحيد ناقص مخلوط بالشرك اما المجسمة والمشبهة فظاهر واما الصفاتية فقد جعلوا في
الوجود قديما غير ذاته واما الذين انفسهم اصحاب العدل والتوحيد فتوحيدهم ايضا غير خالص عن الاشراك
من وجوه احدها قولهم بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات وجعلها امورا ازلية بالممكنات
قبل وجودها وثانيها قولهم يكون العباد خالقين لافعالهم فهم في ذلك مشركوا معه فاعلين واحدا
والثالث كالشوية القائلين بمبدأين مبدأ الخير وهو المسمى يزدان بلغتهم ومبدأ الشر وهو المسمى اهرمن
وثالثها انهم يجعلون افعاله تعالى معللة بالاغراض التي تعود الى الخلق وكل من قصد غرضا في فعله زائدا
على ذاته فهو ناقص في ذاته يحصل كماله من غيره كما بين في موضعه واما الفلاسفة القائلين بتنزيه الله
عن الخلق وانفصاله عن العالم والعالم عنه ولم يعلموا ان كونه غير كل شيء على المباينة الكلية من غير ان يكون مع
كل شيء نحو من تقصير من الشرك ويلزم ان لا يكون واجب الوجود من كل جهة فان حقيقة كل شيء وجدت عنه
الوجود فيه حيث انه موجود فيلزم منه اختلاف الجهتين في ذاته ولو عقلا وهو ينافي التوحيد الخالص فظهر
ان توحيد الخالص مختص بالاولياء الكاملين فلم يوحد حق توحيده من يوحد حق ذاته ومن لم يوحد حق فانه لم
يعبده حق عبادته اذ العبادة فرع المعرفة فمن كان معرفته ناقصة كان عبادته ناقصة مشوبة بعبادة الغير تامل
فهذا بيان المعنى الثاني واما المعنى الثالث فهو ادق واغمض من الاولين وهو انه قد سبق ان النبي الكامل والولي
الواصل هو الذي يقف ذاته بالاكوان وفاق فوق عالم الامكان فاذا بلغ احد الى هذا المقام صار متوسطا
بين الخالق والخلائق فيه يصل الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عباده فصدق من انه بحسب
كانه في رتبة الوجود الى وجود الحق يكون سائر الخلق بسببه فائزين بعلومهم ومعارفهم وكمالاتهم وتوحيدهم
وعباداتهم ويؤيد هذا المعنى الاخير قوله ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى معنى حجاب الله هو ما ذكرناه من كون الشيء
متوسطا في رتبة الوجود بين الخالق والخلق فهو البرزخ الحاجز والحد الفاصل بين الوجوب والامكان لانه ما من
موجود الا وقد وصل اليه فائض وجوده وبه يصل فيض الرحمة والخير والوجود الى ما سوى الله وقد مر معنى ما سوى الله هو
يجعل العدم ما تعرفه في وجوده ومن ابدع الفرق بين الباقي بقاء ولله وبين الباقي بابقاء الله ومثل هذا

ومثل هذا الوجود لسان الحق وبصره وترجمانه وجنبه الناظرة الى الخلق ويده الباسطة عليهم بالصدقة
وبابه الذي يؤتى منه ويدخل اليه وصراطه وقربه ووجهه ويمينه وغير ذلك من الجنبات والاعتبارات الحديث الحادي عشر
وهو المتمم للثمانين والثلثمائة بعض اصحابنا عن محمد بن عبد الله عن عبد الوهاب بن بشر عن موسى بن قادم عن سليمان
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل
من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني
الائمة منا ثم قال في موضع اخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ذكر مثله الشرح نقل النبوة والاثر وقد
يطلق على كمال ذاته وتمام ما به تحصل حقيقته والمراد هيهنا هو المعنى الثاني للاجسام انها كمال اول لجسم طبيعي آلي
والسبب المتمم لوجود الشيء اولى بان يكون نفسا له لانه الموجب المحقق لوجوده وبقائه وقد سبق ان الشيء ما لم
يجب لم يوجد فالامكان مع سبب ناقص يتقوم وجوده بالوجوب والوجوب تأكد الوجود والامكان ضعفه ونقصه فسبب
الوجوب اولى بان يكون نفسا وذاتا للشيء من نفسه وذاته اذا علمت هذا فقد كنت سمعت من قبل ان حقيقة ذات النبوة والولاية
التي بين الله وبين خلقه وانما صار لوجوده والمقرب عليهم فيكون ذات النبي والائمة عليه وعليهم السلام بمنزلة افضل العباد وذواتهم
من سبيل الحق بمنزلة الانسان وبقائه والاعتبار بنور المعرفة والايمان وانما يحصل ذلك النور الباطني في قلوب
المؤمنين بسبب تعليمهم وهدايتهم فهم من هذه الحيثية ايضا كانهم لهم السبب المتمم لوجودهم الاخروي
الحقيقي وبقاءه سرمديا فيكونون انفسهم وكذلك انفس فرقة من الناس يكون الملائق القول عليهم انهم انفس اولئك
الملائكة كثير بينهم في ظاهر الانسانية فضلا عن هذا وذلك يقتضي ان يكون ظلمهم ظلم الائمة وبالطل لنا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون ونعني ان يتعدى اليه شرا حد ولكن ظلم النبي والائمة عليهم السلام الذين هم بمنزلة النفوس لسائر الناس وانما
يقع عليهم من الجهلاء والمتمردين لوقوع ذواتهم المنعكسة المفسدة الضالة المضلة فهو لمن لكن خلطنا بنفسه وهذا
الخلطة باعتبار حصول الفناء ومحو الانانية عن انفسهم والبقاء بالله الاستغراق فيه ولا نعكاس نوره في ذواتهم
وضوح الحق ذاته فاذا استغرقوا انطمسوا لم يبق فرق بينهم وبين حبيبهم فجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته
وطاعتهم طاعته وعصيانهم عصيانه ثم ابى كلامه عليه السلام فان كانهم ولاية الله في هذه الاشياء

بينه وبين رسوله وبينهم في هذه الشركة في الولاية بمعنى ما الله هل ان جعل ولايتهم ولاية وقوله والذين امنوا
يعني الائمة عليهم السلام وذلك لان الايمان الحقيقي ليس عبارة عن الاقرار باللسان فقط ولا ايضا الاعتقاد الذي للعامي
والمقلد ولا ايضا تحريك الادلة التي للمتكلم بل الايمان الحقيقي نور عقلي يقع عن الله في القلب المعنوي كما هو مراد وهو معنى كون
الولاية والقرب من الله والموصوفون بالحقيقة هم اولياء الله والقرب عباده وقوله ثم قال في موضع اخر الى اخره اشارة الى
وقوع هذه الاية في مواضع متعددة في القران لتدل على التأكيد والمبالغة في معناها وفحواها والله ولي التوفيق
باب البداء وهو الباب الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة عشر حديثا الحديث الاول وهو السادس والثمانون والثلثمائة
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما قال ما عبد الله بشيء مثل البداء
الحديث الثاني وهو السابع والثمانون والثلثمائة وفي رواية ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ما عظم الله بمثل البداء
الشرح اعلم ان مسئلة البداء من غوامض المسائل الالهية وعويصات المعارف الربانية التي لم يهتد اليها الا الاوحدي من
افنى عمره في التوحيد وصرف فكره في قطع مناهج الوصلة الى عالم التجريد فلا بأس ان نبسط الكلام ونشبع القول في
اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين في جوانبها واكنافها ثم نذكر ما هو الحق القراح والصدق الصراح عندنا
ولنذكر ما حاولنا ان نذكر انشاء الله في فصول الفصل الاول في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فنقول البداء ممدود على
وزن السماء وهو اسم لما ينشأ للمرء من الرأي في امر ويظهر له من الصواب فيه ولا يستعمل الفعل منه مفصولا عن اللام جارة وصل
فاللام البداء بمعنى الظهور يقال بدا الامر بيدو بدوا من باب طلب اي ظهر وبدا له في هذا الامر بداء اي نشأ وتجدد
له فيه رأي جديد ويستصوبه وفعل فلان كذا ثم بدا له اي تجدد وحدث له رأي بخلافه وهو ذو بدوات بالنسبة
قال الجوهري في الصحاح والفيروزابادي في القاموس وصاحب الكشاف في اساس البلاغة وفلان ذو بدوات اي
لا يزال يبدو له رأي جديد ويظهر له امر سانح قال ابن الاثير في النهاية ومن كتاب الملل والنحل نقلا عن المختار ان البداء له
معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الارادة وهو ان يظهر له
صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يأمر بشيء ويأمر بعده بخلاف ذلك الفصل الثاني في ذكر بشيء من
مطاعن الناس وتشنيعاتهم على القول بالبداء المنصوص عن ائمتهم وصحة ذهابهم عن ادراكهم على وجه كلامهم

بقواعد علمية ولا يشتمل بها اساس حكمي ولا خلاف في تعبد الله وتوحيده كيف واكثر الناس من اهل الاختلاط درجات
النزول عن ذروة هذا العلم وسنام كلامهم من حملة العلوم الصعبة التي لا يقوى على حمل اعبائها الا من امتحن الله قلبه فمن تلك المطاعن
فمنها ما ذكره محمد بن عبد الكريم في كتاب الملل والنحل نقلا عن سليمان بن جرير الزيدي والفخر الرازي في خاتمة كتاب المحصل حاكيا
عنه ايضا ان ائمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معهما احد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون
لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى فيه قال وقال زرارة بن اعين من قدماء الشيعة وهو يخبر عن علامات
ظهور الامام فتلك امارات تجيء لي فيهما ما لك في حاقها والله مذهب ولا تحسبه فيه خايبة ونعت البداء افحش ما يغلب
ولولا البداء ما كان يخرج صرف وكان كنا ريحهم ما يتغلب ولكن كصو مترقب بطبعه والله من ذكر الطباع مهرب
والثانية التقية فكلما ارادوا شيئا تكلموا به فاذا قيل لهم هذا خطأ او ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلناه تقية انتهى قال
المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في نقد المحصل مجيبا عن ذلك انهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رواية
رووها عن جعفر الصادق عليه السلام انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى عليه السلام
فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه رواية وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا واما التقية فانهم لا يجوزونها
الا لمن يخاف على نفسه او اصحابه فيظهر ما لا يجيء بفساد دائم عظيم ديني اما اذا كان خبر هذه الشرط فلا يجيزونها انتهى
انتهى كلامه والعجب منه في انكاره للبداء مع ما ورد فيه الاخبار المتواترة والاحاديث المستفيضة المتظافرة من الطرق المعتبرة
الائمة ومعاقد اسنادها به في هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه رحمه الله فانه الذي نقل
ان الصادق عليه السلام جعل اسمعيل القائم مقامه بعده ليس في شيء من الكتب المعتبرة للاحاديث سيما الاصول الاربعة
المشهورة والذي فيه موافق ايضا لما قد ثبت وصح من طرق الامامية ورواياتهم ان النبي صلى الله عليه وآله قد نص بالائمة واوصيائه
من عترته واسمائهم باعيانهم عليهم السلام وان جبرئيل عليه السلام نزل بصحيفة من السماء فيها اسمائهم وكناهم كما نطقت الروايات في
كتب الحديث سيما كتاب الحجة من الكافي فكيف يصح مضمون هذه الرواية عن الصادق عليه السلام من جعله لاسمعيل قائما
مقامه ثم عزله ونصب الكاظم بدله والذي ورد فيه الشيخ المعظم الصدوق ابو جعفر بن بابويه رضوان الله عليه في كتاب التوحيد
في امر اسمعيل بهذه الالفاظ ومعنى ذلك في قول الصادق عليه السلام ما بدا لله بداء كما بدا له في اسمعيل ابني يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له في

اسمعيل اذا اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي وقال الصدوق رحمه الله في طريق آخر في حديث الاسدي رضي الله عنه وذلك
المبني غريب وهو انه روي ان الصادق عليه السلام قال ما بدا لله كما بدا له في اسمعيل اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم وفي الحديث
من الوجهين نظر الا انه يورد لمعنى لفظ البداء والله الموفق للصواب انتهى كلامه فاما ما ذكره في باب التقية من جواز
خلاف التقية فانه يرجع بفساد في بيضة الشريعة وهدم اصل الاسلام ولا في عظايم الامور الدينية ولا سيما المشهورة في
اصل المنصب عليهم في الدين وكذلك لا تطلق القائلين بالائمة المعصومين او الانبياء عليهم السلام
السلام والبراءة عنهم او من دين الاسلام اعاذنا الله من ذلك كله انما التقية فيما الخطب فيه سهل من الاعمال والاقوال التي
خاف على نفسه او على اهله واصحابه فيجب على العامل بالتقية عند ذلك ان يتقي به ظلمة الفجرة وابتغاء وجه الله الكريم
من حيث نعلم الشرع فيه صحة التقية كالمقيم مثلا فرض التيمم عند الغرق او قطع الطريق والهلاك فيتقي به الغرق لا دفاع الهلاك
المرض وما كان هو السبب الشرعي لايجاب التيمم يجوزه ويكون وقت انه لا رخصة او وجوب من الشرع في حق لم يكن
محترزا من الغرق ولا متحفظا للمجهدة عن الموت والاذى النفس ولا لكان عمله باطلا وصبره وعمله هباء منثورا
الفصل الثالث في ذكر اعتذارات القوم وتوجيهاتهم لمعنى البداء منها ما مر من قول العلامة الطوسي قدس الله روحه
من انكاره رأسا ومنها ما قاله ابن بابويه رحمه الله في كتاب الاعتقادات من قوله باب الاعتقاد في البداء ان اليهود
قالوا ان الله تبارك وتعالى قد فرغ من الامر قلنا بل هو كل يوم هو في شأن يحيي ويميت ويخلق ويرزق ويفعل ما يشاء وقلنا
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وانه لا يمحو الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبتنا اليهود في ذلك الى القول
بالبداء وتبعهم على ذلك من خالفنا من اهل الاهواء المختلفة وقال الصادق عليه السلام ما بعث الله نبيا قط حتى يأخذ عليه الاقرار
بالعبودية وخلع الانداد وان الله تعالى يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرائع والاحكام لشريعة نبينا صلى الله عليه وآله وعلى ذلك
نسخ الكتب بالقران من ذلك قال الصادق عليه السلام من زعم ان الله بدا له في شيء اليوم لم يعلمه امس فابرؤا منه وقال الصادق عليه السلام من
زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق عليه السلام ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسمعيل
فانه يقول ما ظهر لله امر في شيء كما ظهر في ابني اسمعيل اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي ومنها ما قال الراغب الاصفهاني في
معنى فلان ذو بدوات اي لا يزال يبدو له رأي جديد ويظهر له امر سانح ولا يبعد ان يكون ذلك البداء عن نياتهم وتشنيع على هؤلاء

بل فعلكم فقد يكون في عمل انما يتصور ان يختلف المصالح والاحكام بحسب اختلاف الاوقات وكلامنا فيه فلا يلزم
ان لا يكون البدا الا بما تقدم ومنها ما افاده سيدنا واستادنا المولى الكريم ومخدومنا الملقب بباقر الداماد
الحسيني قدس الله سره حين كنا في خدمته في رسالة علقها في تحقيق مسئلة البدا وسماها نبراس الضياء وقال
ولما يجب الاصطلاح فالبدا منزلته في التكوين بمنزلة النسخ في التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية
والمكونات الزمانية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات الزمانية نسخ فالنسخ كانه بدا تشريعي والبدا كانه
والبدا كانه نسخ تكويني ولا بدا في القضا ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من الكثرة القدسية
وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله انما البدا في القدر
وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن
في عالم الزمان والمكان واقليم المادة والطبيعة وكما حقيقة النسخ انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه
من وعاء الواقع فكذا حقيقة البدا عند الفحص البالغ انبتات استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه
الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله
هذا على مذاق الحق ومشرب التحقيق انتهى كلامه ومنها ما ذهب اليه علماء العامة حيث اطلعوا على تفسير البدا بانه
وفسروا الظاهر او في الحديث لفظ البدا بمعنى القضا كما فعلوا في شرح جمع الاحاديث كشرح الصحيحين وغيره وكما فعله
الاثير في النهاية فانه اورد بعض احاديث البدا وفيه بدا لله ان يبتليهم ثم شرحه فقال اي قضى بذلك وهو معنى البداء ههنا
لان القضا سابق والبدا والقضا استصواب شي علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير جائز **الفصل الرابع** في دفع ما ذكره وهم
ما اسموه وقرروه واما ما ذكره ابن الاثير رحمه الله من جعل النسخ من البدا ففيه نظر ولو كان القول كذلك لم يكن القول به
مختصا من بين الفرق الاسلامية بهذه الفرقة الناجية والطائفة الامامية رضوان الله عليهم اجمعين والنسخ مما لم ينكره احد
من علماء العامة وانكروا البدا غاية الانكار واما ما رووه عن الصادق ع من قوله من زعم ان الله بدا له في شي اليوم ولم
يعلمه امس فابرؤا منه وقوله من زعم ان الله يبدو له في شي بدا ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم فبيان تفسيره بما لا ينافي
بالقول بالبدا واما ما ذكره ابن الاثير من انه لا يلزم اي يكون البدا عن ندامة وتغير عما فعل فنقول البدا ولو لم يستلزم

ان · يستلزم · غير جائز

الندامة والتندم فيما مر انك على حسب تفسيرك تقول يستلزم ظهور راي لم يكن ونسوخ شي لم يكن ثم انك تمنع
على الله البدا لا حالة في ثبوته ذاته وصفاته احد بسهرة التغيرات والتحولات فلا تبقى في رفع هذا الاشكال
المعول الموحد من مسلك اخر ومنهج ارفع من المهرب عن السلم الى متوخ امر لم يكن وظهور ما علم الحصول والما قول ابن الاثير
السيد الاستاد قدس سره في تحقيق البدا ما ينطوي فيه فانه وان سلم كون الامر التكويني بطلا للانتهاء او انقطاع كمال الحوادث الزمانية
في قدرنا وتجددها لكن البدا انما افاد ذلك بوجهين احدهما ان البدا فيه يحقق في الامر التشريعي ايضا كما امرنا الى خليله
ابراهيم باسعيل عليهما السلم في قوله تعالى حكاية عن اسعيل يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين والثاني ان النسخ
يتعلق باي شي يتعلق الامر المنسوخ ومقتضى الامر الناسخ ووحدة الفعل الوارد عليه النسخ وحدة شخصية في غير دفع فيها
الكثرة والتجدد والاستمرار ووحدة الفعل الوارد عليه البدا وحدة عددية شخصية كما في قصة كلا اسعيل فان
الذبح فعل واحد وكون النهي الى احدهما الامر واحد تعلق به الامر والنهي جميعا فان هذا شأنه النسخ وانما البداء
ما ذكره علماء العامة وشارح احاديثهم وكذلك جعلا لان القضا الثاني متعلق بكل شي والبدا الحاصل فما يبدو
ثانيا وتحققه خبر او علم مستانف ولا يكون الا من بدا في الغرابة حقيقة الا اذا كان بسبب والاصل خلافه وهذا كما
يجيبه كما في قوله عز من قائل ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات وقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاذن
لا ان شيئا مما ذكروه واسسوه ولا دفع اشكال البدا المنسوب الى الله تعالى وتنزيه ذاته وصفاته عن التغير والتجدد من
الكثرة والتجدد لا يتخلص بتفسيرهم ولا بتنقيح ولا دفع فيه بفضل الله وكرمه تحصيل تحقيق البدا ودفع الاشكال الذي فيه بعد
تحقيق النسخ وحل الشبهة فيه ايضا في فصلين اخرين انشاء الله منتقلا من الاسهل الى الاصعب كما هو داب التعليم
الفصل الخامس في تحقيق النسخ فقد علمت ان النسخ ليس في الحقيقة عبارة عن رفع الحكم الشرعي الجاري من الشارع بل عبارة
عن الكشف عن انتهائه وبيان ان الحكم الذي ورد من الشارع فانه قد يختلف مصالح احوال الخلق ونظام امورهم بحسب
اختلاف الازمنة والاوقات لكن هنا اشكال وهو ان استناد المتغير بما هو متغير الى الثابت الحق من كل وجه مما
لا يكاد يصح عند العقل اصلا ان البدل لاستناد الفيضان على ما كان التاثير والافاضة فاذا استند المتغيرات التي
الى الثابت المحض على سبيل التجدد والانقضاء فاما ان يكون التاثير والافاضة منه ابداعا او لا فيكون بحسب الحقيقة بحيث عن

من · في الدهر

ذلك قد دسيئة الحق واحديته او دفعة واحدة لا على التدريج فيختلف لان الغاية عن نحو التاثير والافاضة وبالجملة
عن الزمان والحركة المتجددة عن علاقة المادة والطبيعة يمتنع ان يفعل شيئا بعد شي وان يحكم بعد حكم وان لم يكن كذلك
دفعة الا بدل بل كان من الحكيم مختصا بزمان معين زمان لا حق الذي يغاير زمان الناسخ عن المنسوخ موديا الى التهافت
اجزاء الزمان عليه ويلزم كثرة زمان الوجود متغير الحقيقة على ما ذهب اليهود الى ان الله قد فرغ من الامر وذهب النظام
وبعض اصحابه من المعتزلة الى ان الله سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود دفعة واحدة لا يتقدم ولا يتاخر
صاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هو عليه من المعادن والنبات والحيوان
وانسانا ولم يتقدم خلق ادم على خلق اولاده غير ان التقدم انما يقع في ظهورها لا في وجودها وحدوثها
ولما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة فاسمع لما يتلى عليك في حل هذا الاشكال
وهو ان الله سبحانه كما تقدس ذاته وصفاته الحقيقية وشؤونه واسماؤه عن التغير كذلك افعاله وقدره وقضاؤه وامره وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب ولكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو ظرف المتغيرات وافق التجدد والانقضاء
وعرش الحدوث والتصرم وكالحركة التي هي نفس الحدوث بعد الحدوث والتغير عقيب التغير لذاتها متغير لا يتغير عارض
وهي بنفسها غير قارة لا بجعل جاعل فان زمان الحركة بهويتها الاتصالية الجوهرية يصدران عن الجاعل الحق فيضا
دفعة واحدة وجعلا واحدا ابلاغا ان بل الله سبحانه هو الجاعل المخرج المبدعات والكائنات والاشياء المتغيرات
من كتم العدم الصريح الى الوجود في متن الواقع وظرف الدهر مرة واحدة وهويته لا دفعة واحدة انية فان الان طرف الزمان
وحصول جميع حصول الزمان ايضا بعد حصول اصل الموجودات بانتظامها فكيف يكون جعل الموجود كله من الزمان
الله جل اسمه في ان او زمان فاذا الانشاء والصانع المبدع كل المجعولات والمنطوقات انشاء واحدا وجعلا واحدا
الخاص وظرف المعبوع المبدعات فهو مطلق الدهر ومتصل الواقع واما الكائنات فكل منها في حده الخاص الذي هو
من اجزاء الزمان المتصل الواحد الواقع كله في فصل الدهر فاذا علمت وتحققت هذا فقد تبين لك ان هذه التغيرات
والتعاقبات والتجددات والتلاحقات بين الزمانيات انما هي بحسب امتداد الزمان الذي هو حد لها وهو
بحسب مقايسة بعضها الى بعض لكنها موجودة مطابقة لا بما في الزمان الذي وجد كل بعض منه ينقضي فلم

لكن · القارين · والثبات · دهرية · د·ما·ها

وزوال سابقه

لما اشر وحد وشر ومقتضى زوال سابقه تقتضي لحوقه وليس هذا التجدد والانقضاء بالنسبة الى من تعالى
عن الوقوع في تغيره ويرتفع ذاته سبحانه لارتفاع من عالم الامكان والزمان بل هو بكل شي محيط وقدره والاماكن
عن اصحاب العصمة والولاية عليهم السلم انه قريب ليس شي اقرب اليه من شي ولم يبعد عنه شي ولم يقرب منه قريب استوى
في كل شي في احاديث متعددة واخبار متكثرة بالفاظ مختلفة فمكثه القياس نسبته الى الازمنة والزمانيات
كنسبته الى الامكنة والكائنات فاذن قد ظهر ان قول اليهود فرغ من الامر انما يكون معقولا لو كان في نفس الامر
وصقع الواقع وجناب الربوبية المرتفع عن الزمان والمكان المتقدم عليهما تقدما ذاتيا لا امتدادا موجودا او موهوم
وفي حدود موجودة او مفروضة فيكون الصنع والتكوين في حدوده الفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك مقتضى
الظنون الكاذبة واصطلاحات المدارك الظلمانية والاوهام السوداوية بل الامر من افناء الجاعل على سنة
واحدة والجعل جعل واحد والافاضة افاضة واحدة من جانبه من انقطاع واما الهو فهو قائم بالقسط ازلا وابدا
ما العالم حادث بعد عدم في كل وقت فيدا قدرته وحكمته مبسوطتان فان قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان اما الكلام والنظام الذي نقله صاحب الملل والنحل فان اراد بالظهور الخفا
ما يرجع الى ما ذكرنا من ان التقدم والتاخر للازمنة والزمانيات انما يكونان بالنسبة لها بحسب انفسها وبقياس بعضها
الى بعض لا بالقياس الى الجناب والربوبية كان كلاما صحيحا وقولا صادقا حقا وان اراد ليس لبعض الحوادث تقدما
على بعض ولبعضها تاخر عن الاخر وحدوث بعد عدم بعد وجود فكان سخيفا من القول فبرهان الكلام فاذن
قد انحسمت مادة الشبهة وبطل اليهود بالفراغ واقلع اصل شجرة التعطيل ونزغ نوره كلام الله كل يوم هو في
شان كما سبق تفسيره والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **الفصل السادس** في تصحيح القول بالبدا حسبما نقل
من ائمة الهدى عليهم السلم من الله ولهم الدعا اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر ومجالي وقد يناظر فما
من هذا المفصل العالي فصحنا واسفارنا الحكمية واشرنا اليه في اثناء شرحنا لبعض الاحاديث المتعلقة
فنقول ان لله في طبقات ملكوت السموات والارض وبواطنها عبادا روحانيين ونفوسا مدبرين مرتبهم
دون مرتبة السابقين المقربين لكونهم في اعلى عليين وعالم عالمهم الامر والقضا المبرى عن التجدد والتغير

وعدم · وانقطاعه

ولا نقصا، وهؤلاء الملكوتيون وان كانت درجاتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم ايضا عباد
مكرمون افعالهم كلها طاعة الله بحذافيرها بامره يفعلون ما يفعلون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم وارادتهم
وخطرات اوهامهم ولحظات اذهانهم ومشتهيات قلوبهم ودواعي نفوسهم بجميع اراداتهم ولحظاتهم وافهامهم
ومشتهياتهم بالحق وفي الحق وكل من كان كذلك كان قوله الحق وارادته وحكمه تفصيل ارادة الحق وحكمه المجمل
وقضائه الحتم وكتابه وان كان مشتملا على المحو والاثبات والنسخ والانبات فهو شرح كلام الحق ولوح قدره
فهؤلاء تسهيلات ارادتهم ارادة الحق وحكمهم في حكمه وفعلهم في فعله وان كانت اراداتهم وافعالهم وحكمهم
كلها نفسانية جزئية زمانية على حسب وجودهم اذ الصفات والافعال تابعة للذات فان كانت الذات نفسانية
كانت جميع ما يتعلق بها ويصدر عنها نفسانية وان كانت عقلية فعقلية او الهية فالهية ومثال طاعتهم لله سبحانه
وكلامه الاعلى مثل طاعة الحواس فينا للنفس الناطقة العقلية بحيث لا تستطيع خلافها فيما شاءت النفس
وطاعتها للنفس الحيوانية التي تهوى وترغب في شيء بل كطاعة النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت
وقصدت من دون تصرف بل فعلها وادراكها فعل النفس وادراكها في عالم اخر علوي شريف بريء عن الوضع والانقسام و[illegible]
والفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السماوات لله سبحانه وكلامه وكلمته لانهم المطيعون بذواتهم كلها
المتفقون باسمائهم الباطنة للكلام ووجه المستقر في قلوبهم لعظمة تجليه لانهم لا يستطيعون خلافا ولا
يعصون بل يفعلون بامره وينتهون بنهيه ويفصلون دون قصده بحكمه فافعالهم كذواتهم افعال الحق لكون التوسط كما ان افعال
الجوارح فعل الناطقة لكن في عالم البدن فهؤلاء المكرمون افعالهم وتدبيراتهم وتصوراتهم وتصرفاتهم كلها من
الحق وبالحق كما في قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل فاذا تقرر هذا الاصل ظهر ان لكل كتابة تكون في الالواح
السماوية والصحائف القدرية فهو ايضا مكتوب الحق الاول ثم بعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ
عن المحو والاثبات المصون عن النسخ والتبديل وهذه الصحائف السماوية والالواح القدرية اعني قلوب الملائكة
العمالة ونفوس المدبرات العلوية المشار اليها بقوله والمدبرات امرا هي كتاب المحو والاثبات المشار اليه في قوله
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب سماه ام الكتاب لاشتماله على الكل اجمالا فيجري في نفوسها المنقوش

وقلوبها

في قلوبها وصدورها امور نفوسها وطبايعها ان تتبدل وتتبدل لان مرتبتها لا تأبى ذلك كما بينا في مسئلة
حدوث العالم وما يتعلق به والتي لا يحصل فيه التغير والتبديل اعني ذات الله وصفاته وعالم امره وقضائه
السابق وعلمه الازلي فمن هذه الالواح القدرية واملاكها الناقشة لصورها وصف الله سبحانه بالتردد كما في قوله
ما ترددت في شيء كترددي الحديث الالهي وبالابتلاء كما في قوله ونبلوا اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم و
الصابرين والملك الموكل بهذا التصوير الكاتب لهذه الارقام الالهية القدرية ملك كريم من جنس الملائكة الكرام الكاتبين
والله سبحانه هو المملي عليه على وجه يليق بجنابه المبرأ عن التغير والحدوث ولو لم يكن كلامه كذلك لتوسط هذه النفوس
القابلة لانتقاش الصور الارادية فيها على حسب كون الارقام العلمية عليها لكانت الامور كلها حتما مقضيا وكان
الفيض الالهي محصورا على عدد معين غير متجاوز عن حدود الابداع فما حدث حادث في العالم ولا تجدد مكون وكانت
قد انسدت طرق الاهتداء للسالكين من المنزل الادنى الى الاعلى والاستنارة للنفوس الانسانية والخروج من ظلمات
البعد الى نور القرب من الله وبالجملة انقطعت مراتب سلسلة العود الى الله وافرادها وآحادها والاصول
البرهانية والنصوص القرآنية مما تبطل هذا وما يلزمه فظهر ان التجدد في العلوم والاحوال وسنوح الارادات والاعمال
لضرب من الملائكة العمال باذن الله المتعال وهم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فنقول اذا اتصلت
بها نفس النبي والولي عليهما السلام وقرأها اما ما اوحى الله سبحانه اليهم وكتب في قلوبهم فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه او
شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه من صرير اقلام اولئك الكرام كما روي ان ابراهيم [illegible] ان يذبح ابنه اسمعيل فاذا اخبر
بما شاهده للناس [illegible] كان قوله حقا وصدقا وعلمه مرضيا عند الله لانه عن شهود كشفي لا كما يقول المنجم او
الكاهن فيما يقول فانه عن تجربة ناقصة او ظن او حدس [illegible] ثم اذا اتصلت نفسه بها ثانيا او [illegible]
عما رآه اولا [illegible] الصور السابقة فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء واشباههما ولا يمكن العلم [illegible]
النفوس العلوية والسفلية والملكية والبشرية الا من جهة الله [illegible]
الاسباب الطبيعية [illegible] العلوية والنفوس [illegible]
فالحاصل في هذا الباب ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا الله هو [illegible] كما ستقف عليه في الحديث

وحاصل ما ذكرنا ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث يكون على ضربين فمنها ما يكون وقوعها باسباب طبيعية قابلية
مطابقة لاسباب علوية وهيئات ملكوتية فاعلية متكررة الوقوع وكذلك مقتضياتها ومنها ما يكون وقوعها على
الندرة ومثل هذا القسم قد يبتدئ سببه من هذا العالم كدعاء داع يؤثر دعاؤه ويسمع لطيفة من الملكوت [illegible]
فيتبع عليها التأثر والانفعال لانها نفوس متعلقة بمواد الافلاك [illegible] في هذا العالم من الحوادث
سواء كان من الصور الجسمانية او من الهيئات النفسانية لهذه النفوس المعلولة لها وهي ايضا مؤثرة في هذا العالم
ضربا من التاثير تجربات او تسخين وان لم تكن فاعلة لصورة انشاء الجوهر لان ذلك شأن الفاعل بالكلية من عالم
الاجسام من العقول القدسية التي لا تكون الا فاعلة غير منفعلة مؤثرة غير متأثرة وهذه مؤثرة من وجه متأثرة من وجه فبسبب
ما ذكرناه ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصا فيما يعم نفعه كما في امر الاستسقاء وفي امور اخرى نادرة الوقوع كاهلاك
قوم بجريان غرق او خسف وزلزلة واكثر معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا الباب فانها تبتدئ بسبب وقعها من هذا
العالم الى عالم النفوس [illegible] ولهذا [illegible] على
الشر وتتوجه [illegible] على الخير فالبداء ايضا من هذا القبيل وهو سنوح امر لم يكن متوهما لعدم تقدم اسبابه [illegible]
والاطلاع عليها من النفوس العالية والسافلة [illegible] وقد علمت ان هذا غير مستحيل [illegible]
ومع ذلك ليس الجميع خارجا عن قانون القضاء الجملي والعلم المحيط الازلي الا ان تلك النفوس المؤثرة في هذا العالم [illegible]
يسوغ ان ينسب اليها ان فعلها فعل الحق لانها ليست في جميع احوالها وافعالها وادراكاتها وتاثيراتها الا مطيعة لله مسخرة لامره
كنسبة حواسنا لعقولنا فصح لنا ان نقول البصر يبصر وسمعت باذني او نقول رأته عيني وسمعته اذني [illegible]
فهكذا يصح ان يقال بدا لله في كذا ويصح ان يقال [illegible]
فهو كما مر في رواية حمزة بن حمران في الحديث السادس من باب [illegible]
[illegible]
البداء يتضح من هذا التحقيق [illegible] بفضل الله ولطفه وكرمه الفصل السابع في تاكيد ما قررناه
وتاسيس ما قررناه فنقول انك قد علمت بما بيناه لك في هذا الفصل صحة القول بالبداء بمعنى ظهوره [illegible] الصواب والمصلحة

في

في امر بعد ما لم يكن ظاهرا وان شيئا من قواعد الدين واحكام الشرع المبين لا ينافيها ولا الاصول الحكمية والقوانين
العقلية والافكار النظرية والاحكام البرهانية مما يقدح فيها بل تؤكدها وتقررها وعلمت ان المنكرين لوقوع البداء [illegible]
الى معان اخرى غير معناه الاصلي انما وقع انكارهم اياه وتاويلهم لقصور علمهم بكيفيته وقصور [illegible]
العلم والمعرفة مقام العرفاء الموحدين والعلماء الكاملين الذين ارتقوا بايمانهم وعرفانهم الوحدة في الكثرة
والكثرة في الوحدة صعودا ونزولا وشهدوا ببصيرتهم تارة الحق مع الخلق [illegible] وهو معكم اينما كنتم
وتارة الخلق مع الحق وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ثم من العجب ان رئيس فلاسفة الاسلام ابا علي بن سينا
مع كونه واتباعه من اشد الناس مبالغة في ان العالي لا يلتفت الى السافل ولا يفعل شيئا لاجله قال في كتاب
المبدأ والمعاد في فصل معقود لبيان [illegible]
ان العناية [illegible]
والفساد [illegible]
النفس او الفلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لا يطلع عليه [illegible]

الطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر يتبع الصور الماضية في المادة فلا يبعد ان يقال ان بشر يا ويعين ضرا
وتحدث نارا وذلك لانه يتخيل من الاشياء الغير المعقا لان المواد الطبيعية بحيث فيها ما يعقل ذلك الجوهر فيجوز
ان يرد مادتها ويحس بارتها بحركتها ساكنها ويسكن متحركها فحينئذ تحدث امور لا من اسباب طبيعية ماضية
بل تنفذ من هذا السبب الغير الطبيعي الحادث كما ان اصنافا من الحيوان والنبات التي من شأنها ان تتكون بالتوالد
تتكون لا على سبيل التوالد من اسباب طبيعية مشابهة لها لا على سبيل التوالد ويحدث فيها صور جادة حديثة لم
يكن في ابائها ويكون ذلك عن تعقل ذلك الجوهر لا يجب ان يتكرر من احوال المتبر امور غير معهودة فيها نوادر وعجائب
اسبابها مثل هذا الذي وصفنا ثم قال في فصل اخر يلي هذا ولاجل ان النفس السماوية عالمة بما تفعل علما كليا وجزئيا
وعالمة بلوازم افاعيلها فيجب ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم التي تكون في المستقبل ايضا وفي الحال كما
لنتائج المقدمات معلومة هناك بالضرورة لا انها تحتاج الى خيال وتحمل [illegible] والاصلاح الوحي [illegible]
المتولدة منسوبة الى مثل هذه المبادي لا يجب ان يتعجب فيقال كيف يعرض عن هذه المبادي الصافية شي لا على المجرى
الطبيعي فان من اتصف حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب على ظنه [illegible] من شأن بدننا ان يحدث
فيه حرارة وبرودة وحركة وسكون على ما يقتضيه الامور الطبيعية ويكون ذلك مثل الداعي الى اسباب قبل اسباب في
هيئة محدودة وقد يعرض لا من اسباب طبيعية بل عن توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء
وليس سببها طبيعية وكالخوف فانه يحدث برودة في الاعضاء ليس سببها طبيعية والدليل ان هذه كلها تحدث عما
ذكرنا في وقت لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذلك لا يحل يحدث له وعدة [illegible] في اقل هذا حال النفس العالم
ومحت طبيبا حضر مجلس ملك من الملوك [illegible] وبلغ من قبوله ان اهله الملوك على المائدة التي يضع الحرم
ولا يتطهرها من الذكور باصل وانما يتولى فيها الخدمة بعض الجواري فقاما جارية تقدم الخوان وتضعه اذ قويتها ريح
وضعتها الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال الطبيب علاجها في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب
تدبير طبيعي في ذلك الباب [illegible] فزع الى التدبير النفساني فامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف عن
بطنها فما اغنى ثم امر ان تكشف عورتها فلما حاولت الجارية نهضت منها حرارة قوية اثرت على الريح العارضة تحليلا

حيث منقضه سليمة الى اذلك مدره ولا يحوا اليه وانما يتر الامر فيه لكن يحتاج في تسمية هذه الامور التي جعلها الله
الله تعالى ضميرا معرفة اخرى وهو ان نسبة هذه الروايات النفسانية الى جنس القوى النفس العاقلة التي يتصل الى عالمها
الغيبية كما انها الحيث كما نطقها جمهور الناس بل علماؤهم من ان لها ذوات مستقلة [illegible] بدنه الا ان النفس حمتها ملكها
موجودة بوجودها فادراكاتها وافاعيلها عين ادراكات النفس وافاعيلها ولكن النفس بسبب الضعف في مراتب القوى الذاتية
منها تحقق بها اذ انها الرجال المتخلقة فهكذا حال اهل الله واوليائه وافاعيلهم وطاعاتهم وتعلقاتهم
واكثر الناس ممن يصعب عليه التصديق بما ذكرناه ولا ادراكه الا في عادة التمثيل والا في الحمل على الوجه [illegible]
الادلة السمعية فاهضها على ان للدفع الحجب الانبياء والاولياء عليهم السلم كما سبق والتوضيح الفقط الحديث فيقول قوله
اعبد لله يمنعه مثل الانبياء اعبد الله عبده يحب شي من وجه الالهية وجهات الربوبية كالعبد موجهة البدا
لعل العلة فيه ان التعبد لا مثال مثل النسخ والبداء وما يجري مجراهما مما لا يعرف وجه الحكمة فيه اتم واعظم وكان ان
ربما يعجز عقله عن ادراك المصلحة في مثل الحكم كذبح اسمعيل اولا ثم دفع ذلك الحكم ثانيا ولما الولد الاشي من قطاع
اعظم الله مثل البدا والفعل اما بصيغة المجهول او بصيغة المعلوم على شكل الحد وعبده فالمراد منه [illegible] تعظيم العبد الله
اذ عرف انه لا يتحصل ذلك تقدير وتجريد عن الخلق كلا نصة بتنسيه وتحليل الرسل [illegible] وفي لحظة
لا شغله شان عن شان ولا يحيط مقام عن مقام ولا اشاره من شاره وكفيه [illegible] الاوصر من الانبساط والسعة
من غيران يتفح في احدية ثفيه اعظم واتم ولا الهية من ان يكون مقيدا محدودا بالمبادي تعالى عن ذلك ولكن من خوض
ذلك الصعب على الاهل العلماء الراسخين في العلم ولهذا قيل انما علمها واما الظوار العقل الحديث الثالث وهو الثامن
والسوء وعلمنا عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله قال هذه
الاية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فقال وهل يمحو الا ما كان ثابتا وهل يثبت الا ما لم يكن الشرح اي اعلم ان الاستدلال
على وقوع البدا بنص قراني وهو قوله تعالى في هذه الاية التي تمسك بها ايضا من تعرض له عليه وقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت بل
قوله هذه الا مفصل بل الحل ويحتمل ان يكون قال الاولى من كلام الراوي كقال الثانية وفاعلها ضميرها السكون
العائد الى ابي عبد الله وقوله وهل يمحو الا ما ثمن صورة الاستدلال ولو قيحهم ان قوله يمحو الله ما يشاء يدل على كونا ثابتا اولا

لان المحو ليس هنا ما نعا وسلبا صرفا لان الانعدام المالم يوجد فقط انه محيا وكذا قوله يثبت يستدعي ما سابقا فاذا
قد تحقق ويتبين ان كلا من المحو والاثبات يقتضي سنوح امر وزوال اخر في بعض الصحائف العلوية والكتب السماوية
فيلم جواز كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم للمتعلق
المكلفين اي طرف وقوع الفعل المامور به الذي يتعلق به الحكم والامر والزم فيه انتهاء وفضل الحكم ثابتا ما يا يوقع
في زمان محصور فالتغير هاهنا انما يكون في متعلق الحكم لاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم واما البداء فهو التغير في
نفس الحكم ايضا فمن زعم ان النسخ والبداء شيء واحد والفرق بينهما ان احدهما في الافعال وهو النسخ والاخر في الاكوان
فقد عرفت حاله فقال السالك العارفين وقدوة المحققين محيي الدين العربي في كتابه المسمى بالفتوحات وعن هذه
ثم تقول اجل وللاجل مسمى وعن هذه الارواح وصف نفسه سبحانه بالتردد في قبض نسمة المؤمن بالموت وهو قد
عليه ومن هذه الحقيقة الالهية التي عنها التردد الكوني والامر والحيرة فيها وهو اذا وجد الانسان ان يفتح
هل يفعله ام لا يفعله وما زال على تلك الحال حتى يكون احد الامرين المتردد فيهما ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الذي
اللوح من تلك الامور بقلم القلم الكاتب في لوح المحو والاثبات يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد
ويفعل ذلك العبد ثم يمحى تلك الكتابة بمحوها الله فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لا نزلها ثم دفعه من هذه
مثبتا الى نفس هذا الشخص في عالم الغيب فان الى ما في الى النفوس من هذه الالواح يحدث يحدث الكتابة
ويمحوها فاذا امر مضى امر من اللوح يمحو اكتب غيرها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل والترك تحيث من تلك الكتابة
الى نفوس الذي كتب هذا من اجله فيحصل لهذا الشخص الخاطر الذي هو نقيض الاول فان اراد الحق اثباتها لم يمحها
ثبت بقيت حقيقة ومعلقة بقلب هذا الشخص فثبت فيفعل ذلك الشخص ذلك ويتركه بحسب ما يثبت في اللوح
فاذا فعله او ثبت على تركه انقضى فعله مع الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورته عملا حسنا وقبيحا على قدر ما
ثم ان القلم يكتب امرا اخر هكذا الامر دائما وهذا الاقلام وهذه مرتبتها والملك الموكل بالوحي المنكر على النفوس الذي يمحو على
ما يامره به الحق من الاملاء على تلك الملائكة والاقلام من الصفة الالهية التي كنى عنها بالوحي المتنزل على رسوله بالتردد ولا هذه
الحقيقة الالهية ما اختلف امر اثنان في العالم ولا اطلع عن امرين ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقضيا انما ولكن

وانا فعلناه للتاكيد والتوضيح ولكونه مشتملا على بعض الفوائد كما لا يخفى على من تامل فيه الحديث الرابع وهو التاسع
السند وعلي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال ما بعث الله نبيا حتى
ياخذ عليه ثلث خصال الاقرار بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء الشرح الاضافة اتى اول
السياق المتبادر وساير الاخذ التجديد ووجرانه وقع الاخذ والتعهد من الله على الانبياء عليهم السلم بهذه الثلث ليس
غيره ان ليس لهم من المكلفين الواجب عليهم ايمانا وعملا وعلما غير ما يرجع الى هذه الثلث احدها الاقرار بانهم عباد الله
خالقهم والثاني اعتقاد ان الههم وخالقهم واحد ليس له شريك او مثال حتى لا يعبدوا الا اله ولا يخافوا الا منه ولا
المكافات والمجازات على الافعال الحسنة والسيئة الا منه اذ لو جاز عندهم وجود المعبود غير الله جاز ان يتوكل على
لم يخف من سوء العاقبة على معاصيه وسيئاته بل يهرب من الذي عصاه في حكمه وهو يغضب عليه الى الذي لم يعصه
في نجو معصية ويتضرع اليه لينجيه عن العذاب ويشفع له عند الله لئلا يعذبه واما اذا علم العبد ان لا ملجأ ولا منجأ
الا هو ولا ينفع الا باذنه ولا مهرب عنه الا اليه يخاف عقوبة الاخرة ويرجو رحمة ربه والثالث ان يعتقدوا ان الههم
فاعل مختار ويصح عليه ان يجدد ارادته وله ان يريد شيئا حينا ويريد ضده ويفعل شيئا ويفعل خلافه لا كما يقول
الفلاسفة من انه فاعل لا بقصد وارادة ولا يجوز له سنوح قصد لم يكن ولا تجدد فعل لم يفعل ابدا ولهذا حكم
وقضائه لازم وبالجملة ان اثبات النبوة والبعث على القول بالفاعل المختار كما ان نفاه واثبات الصانع على القول بالعلة
والمعلول والقول بالايجاب وهذا مما تفطن به وذكره صاحب الملحض في كثير من كتبه لكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما
لان الاطلاع عليها اما من طريق السمع فلا يمكن ذلك الا لمن يتبع الاحاديث التي من طرق ائمتنا الهادين عليهم السلام
من طريق البصيرة الباطنة ونور العرفان وهو ليس من اهلها ولهذا لا يرد مثل هذا الاشكال بخصم الطهر وضبط القول
ثم حمله وترك موضع نقضه بعد من الوجوه اصلا ولعل اختيار المذهب في الحكم لا شرح لاجل هذا الناقض وكان
لما لم يقدر على التوفيق بين ذلك الايجاب وهذا الاختيار رجح جانب الثاني وعابر الشيوخ المبين وابطل القول بالايجاب
وقدح في القوانين المنطقية وانتاج النتايج عن المقدمات الضرورية والاشكال وقدح في الاعتقاد بالصانع واحكامه
بدلايل ظنية وشواهد سمعية كما يظهر لمن يتتبع كتبه وموالفاته نعوذ بالله من هذه القواصم ونحن سنبين الوجه الجمع

بين القولين حسبما وعدناه هاهنا ايضا من التوفيق بين قول الصادق ومن زعم ان مشيئة المرء في شيء بل هو عندنا كان
العظيم وبين هذه الاحاديث المذكورة في البدا على ان لو تدبرت فيما ذكرناه ونضاعيف كلام اهل البيت لكفا
في النقض لكلا الامرين بذلك ايضا حاان شاء الله **الحديث الخامس وهو السبعون والثلثمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن فضال
ابن بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر قال سالته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان
اجل محتوم واجل موقوف **الشرح** يعني الاجل اي منتهى العمر اجلان احدهما اجل محتوم وهو الذي حكم به القضاء
الاول الحتمي وهو الحكم الكلي بان كل انسان لابد ان يموت يوما والثاني اجل موقوف لم يقع الحكم بتعيينه على الخصوص
كان اي لكل شخص من اهل السموات والارض وبقائه الاجل المعلق يجوز فيه ان يتقدم ويتاخر ويزداد المدة او ينقص
نحو كذا يزيد في العمر ونحو كذا ينقص قال صاحب الفتوحات وفي هذا الكتاب قال ادم ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده
الاقلام تكتب في الالواح المحو والاثبات تنتهي وتقف ودون الادعية المأثورة طلب طول العمر والله اعلم وكل الاجل
الزيادة فيه عن ما كان او النقصان لم يكن للادعية المأثورة فائدة فهذا ايضا مما يثبت القول بالبدا على ان الدوام
في القضاء الحتمي الاول فليس الذي تقول انما يلزم بالطلب والدعاء والسؤال والالحاح لا نجاح ونيل العطاء فيما كان
قلم القضاء الاول بتقدير وجوده ولا رسم اللوح المحفوظ الالهي بصورة تشوقه فالحاجة الى تكلف الطلب
وان لم يجر به القلم ولم ينطبع به اللوح فلم الدعاء ومباشرة الطلب لما يمتنع فيه حصول المدعى ونيل المبتغى
الطلب والدعاء مما جرى به القلم القضاء الاول وانطبع بصورة السابق على اللوح هذا القدر من حيث ان كل
سواء كان من الاصول الاسلامية كالدعاء والتضرع وشرب الدواء وفصل الطبيب والى غير ذلك من الامور العلوية
المقدرة والنشأة الملكية بانيتها انما هو من الملل الاسباب والشروط والمقدمات لحصول اللطف المقضي المقدر
فمن جملة الاسباب لحصول الشيء المطلوب التردد والدعاء والتضرع والاستكانة ونسبة الادعية والتضرعات الى حصول
المقاصد الاعيان كنسبة الافلاك والالات لحصول النتائج والعلوم والاذهان فثبت ان الادعية والالحاح
جداول في جداول الانهار القضاء مما في مواقع اللوح المحفوظ **الحديث السادس وهو الحادي والسبعون والثلثمائة**
احمد بن مهران عن عبد العظيم عبد الله الحسني عن علي بن اسباط عن خلف بن حماد عن ابن المسيب الكوفي قال سمعت موسى بن جعفر

الفصل الرابع
قال ابن اناس من مختلط يعرف حديثنا ذلك وينكر الاخر يجوز ان يخرج الى مشاهدة الكتاب ويعرضه جماعة منهم على
حبي ابي الخطاب اصحاب الكاظم عليهما السلام جميعا اصحاب ورجال الشيخ عن ابي بكار عن مالك الجهني بعد ذكر اصحاب الاكتاب
من اصحاب الباقر عليه السلام ان جعفر ان عبد الله جعل الله نصيبه ما لا يعقل على محمد قال قال القمي بعض كلام الله عن
الجهني هل اربعين من اخوة زرارة وهو من حيث كان على ابي ابراهيم محمد بن علي عن زرارة عن ابي جعفر
من الجهني وهو من اصحاب ابي جعفر زرارة وهو من قال ابو جعفر يا مالك انتم شيعتنا الا ترى ان تقرط في
امرنا انه لا يقدر على صفتنا وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن ان المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه فلا يزال
ينظر اليهما والذنوب تتحات عن وجوههما كما تتحات الورق عن الشجر حتى يفترقا فكيف يقدر على صفة من هو كذلك وقال يا مالك
عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال لا مقدرا ولا مكونا قال وسالته عن قوله هل اتى
على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال كان مقدرا غير مذكور **الشرح** قوله لا مقدرا اي لم يكن الانسان
قبل الخلق شيئا لا بحسب التقدير والقضاء في عالم الاقدار العلمية ولا بحسب الوجود والكون في الوجود الخارجي وهذا
صحيح في البدن فان ذلك الانسان من الحقائق الثابتة المحفوظة صورته التفصيلية في اللوح المحفوظ فكيف لم يكن شيئا
ووقتا من الاوقات معلوما ولا موجودا فلذلك المجد نعم التعين في علم الله لعل المراد من الانسان في قطعة من الزمان
انا خلقناه مخصوص في المخرجين عن ابن نعيم بعقد زمان صدره ولا شك ان الاشخاص الجزئية ليست محفوظة الصور في
اللوح الالهي بل صور هذه الجزئيات وغيرها انما هي صور في موضوعات العلوم التفصيلية وكذا الالواح القدرية
النفسانية والنقوش والتحديد والعلوم التفصيلية ثم جاء الان من الكتاب المحو والاثبات فكون حيث يعلم ان هذه
المتغيرات والتعاقبات انما هو بالقياس الى الكائن في عالم الزمان والمكان المحجوبين المقيدين بسلاسل الفيوض
والتعلقات واما بالقياس الى من هو ذات المحيط بالازل والابد المتساوي نسبة الى الكل فلا تغير ولا يتجدد
ولا تعاقب ولا غروب ولا غيبة بل الكل كليه من الازل الى الابد مجتمعا فيه ومعاطاة منه محيط بحيثها ثابتا
وعطاء وكشفا وشهودا من غير حجاب ولا بداء ولا نسخ ويهذا التحقيق تنحل الاشكالات وتندفع الشبهات وينجمع
المتوهمة بين بعض كلماتهم حيث اثبتوا في بعض الاحاديث اثباتا وكذا نفوه في بعضها نفيا وكلها هنا

ما وعدنا كشفه وتوضيحه وعلى هذا القياس التنزيهات والتشبيهات الواردة في الكتاب والسنة يمكن الجمع فيهما
عقيل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص والتقديس البالغ انما يكون باعتبار مرتبة غاية في البداية قبل خلق الاشياء
وبعده في كمالها وبعالمها وما طوارها ومراتبها وتجلياتها والتشبيه والصفاتية والاسمائية وكذلك باعتبار ذاته
في النهاية عند طمس الوجود المحضة وفنا الكل وارتفاع الحجب ورجوع كل شيء اليه في القيمة الكبرى كما قال
وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى ولذلك قيل لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وقوله وفيه ميراث السموات والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام والتشبيه كما دل عليه كثير من مواضع القران وكثير من الاحاديث فباعتبار ظهوره في مظاهر
الخلق بتجليه في هياكل الكثرة وتنزله في مدارك الاكوان ومراتب الحدثان كما قال وهو معكم اينما كنتم وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وغير ذلك من الايات وكما قال امير المؤمنين ما رايت شيئا
الا ورايت الله قبله والشواهد في هذا الباب من الاخبار والاثار كثيرة لا تحصى وقد بيناه في مقامه بعض ذكره مستقصى
ومما ذكرناه سابقا ان الشيء له ثلث حالات احداها ان لا يكون ثابتا لا في العلم ولا في الكون والثالث
لم يكن شيئا فان شيئية الشيء هو نفسه من حيث هو مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم والعين فنفي
الشيئية يستلزم نفي المعلومية والموجودية ولهذا فسر عليه السلام بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيها ان يكون في
التقدير ولا يكون في الكون والتصوير واشار اليه بقوله لم يكن شيئا مذكورا حيث لم ينف مطلق الشيئية بل نفى
الشيئية المقيدة بالمذكورية ونفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق وثبوت الشيئية لا ينفك عن ضرب او مقدار
مقدرا ولهذا فسره بقوله كان مقدرا لا مذكورا لان المذكورية لازمة للموجودية وثالثها ان يكون كلا شيئا
ولا يكون الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا معلوما في مرتبة الكينونة الخارجية لهذه الاشياء لا يحصى الا عدد الشيئين
السابقين لان كل ما يوجد منه في الخارج لا بد ان يتقدمه في العلم تقدير وشكله ومقداره ووضعه في عالم الامر
حتى يخلقه لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بعلمه وارادته **الحديث السابع وهو الثاني والسبعون والثلثمائة** محمد بن يحيى عن احمد بن
الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي عن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر يقول العلم علمان

عنده مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فسيكون لا يكذب نفسه و
لا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء **الشرح** اعلم ان هاهنا تقسيمين للعلم احدهما
تقسيم لمطلق العلم باعتبار ما اليه العلم علمان اجمالي وتفصيلي فالاجمالي هو في اللوح المحفوظ مخزون عند الله ويسمى ام الكتاب
العقل البسيط وعلم اخر تفصيلي نفساني قدري مثبت في الالواح القدرية وفيها كتاب المحو والاثبات قال صاحب
الفتوحات في الباب السادس عشر وثلثمائة من كتابه اشارة الى العلم الثاني ومن هذا اللوح تنزل الشرائع والصحف و
الكتب على الرسل صلوات الله عليهم ويدخل النسخ في الشرائع ويدخل في الشرع الاجل النسخ في الحكم وقال في موضع اخر
في هذا الباب فقد ابنا لك مراتب هذه الاقلام التي هي كتابها رسول الله صلى الله عليه واله ومن العلم الالهي حيث ذكر انه
اسري به حتى ظهر لمستوى سمع فيه صريف الاقلام الالهية من عندها الى حقيقة العبد مستندها ثم قال الثاني
الى العلم الاول واما العلم الاول انما ثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الاقلام فلا محو فيه واثبات
ففي اللوح المحفوظ اثبات الحروف في هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانتهاء امده
فهو مقدس عن المحو فهو عين العلم الالهي اختلاف الصور وطرقها منفصلة مستطرة بتقييد الحروف العليم انتهى
تقسيم العلم الثاني من جهة كيفية ايجاده وابدائه من ذلك العلم المخزون فقال هذا العلم علمان الاول منهما ضرورة
كليه وصور محتومة دائمة في الالواح العلوية وهي واجبة التكرار في الخارج اي مقتضياتها واثارها تقع متكررة معادة
الى ان لها الا الى جهة لان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وهي من قبيل كليات الطبايع الشرعية كما كان كذلك وقد كذلك هذا
العلم مما علم الله به ملائكته ورسله واطلعهم عليه وبين بعض الانبياء ايضا عن الانبياء عليهم السلام والرؤيا الصادقة
التي لا تخلف عنها مقتضاها وفيها امور نادرة الوقوع وهي لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا الله لانها قد يتبدل اسباب
وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق للعادات وبعض اعمال الطلسمات وهي عبارة عن تمزيج بين
قوى السماوية والقوى الارضية بايقاع اعمال مخصوصة في ساعات معينة لظهور اثار غريبة والثاني من العلوم علم حادث
غريبة ليس من قبيل الضوابط الكلية والاحكام الثابتة المتكررة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر فهو اكثر
فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احد وفي خزائنه لم يطلع عليه احد اشارة الى هذا القسم الثاني الذي لا يقع فيه النسخ والبدل

العادة

وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء المحيرة النادرة الوقوع وظهور الآثار الغريبة العجيبة وخوارق العادات و[illegible]

الدعوات المستجابة ودفع البلايا بعد ابرامها فيقع في هذا العالم التغيير والتناقض عن وضع الحكم [illegible]

ويقع ايضا فيه المحو والاثبات فيتقدم قوم منه ما دنا ويتأخر منه ما دنا ويثبت منه ما دنا ثباته ويمحى منه ما دنا

امحاءه منه وهو على كل شيء قدير **الحديث الثامن وهو الثاني والتسعون والمائة** وبهذا الاسناد عن حماد بن عيسى عن ربعي عن الفضيل

قال سمعت ابا جعفر يقول من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء **الشرح** قد علمت معنى

كون الاجل موقوفا فقس عليه معنى كون الامور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء ومعنى الحديث

متضح بما ذكرناه في شرح الحديث السابق عليه **الحديث التاسع وهو الثالث والتسعون والمائة** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى

عن [illegible] عن حفص بن عثمان في الفهرست حفص بن عثمان صاحب ابي بصير له كتاب روى عنه محمد البرقي عن سماعة

عن ابي بصير ووهيب بن حفص مجهول والذي في كتاب النجاشي بخط ابن داود وهيب بن حفص النخاس ذكره سعد وهو

غير مضعف [illegible] عن ابي عبد الله قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء

وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه **الشرح** قد ذكرنا ما فيه غنية عن الاعادة وتوضيحهما فاكتف

ان كنت من اهل الفهم والا فلا فائدة في الاعادة ايضا **الحديث العاشر وهو الرابع والتسعون والمائة** محمد بن يحيى عن

احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ما بدا لله في شيء

الا كان في علمه قبل ان يبدو له **الشرح** اعلم ان ظهور الشيء بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي

القدري والمرتسم في الالواح القدرية واما علم القضائي والمرتسم في اللوح المحفوظ ففيه جميع الاشياء كما هو على النحو

الذي يكون الى يوم القيمة قبل وقوعها [illegible] هذا العلم [illegible] قبل ان يبدو [illegible]

كما [illegible] المحو بعد الاثبات والاثبات بعد المحو [illegible]

ليس فيه شوب من الخفاء والانمحاء والنقص والحدوث والانتظار لان عالم الامر كله فعلي [illegible] وحضور بلا غيبة وكمال

بلا نقص ودوام بلا فترة وملل وثبات بلا انتقال وظهور بلا خفاء ولا يعرف معنى هذا الحديث الشريف ولا يحقق

البداء لله سبحانه الا من تحقق معنى التوحيد الخاص الذي حققه العرفاء الكاملون اهل البصيرة والكشف [illegible]

ثبت العلم السابق [illegible] لم يبد [illegible] ولهذا العلم الثاني [illegible] ظهوره في العالم [illegible]

ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **الحديث الحادي عشر وهو الخامس والتسعون والمائة** عنه عن احمد عن الحسن بن فضال عن [illegible]

[illegible] عن ابي عبد الله قال ان الله لم يبد له من جهل **الشرح** معناه [illegible] معنى الحديث السابق

يعني ان الله [illegible] بدا له شيء بعد ما لم يبد له [illegible] من جهل [illegible] بل كان عالما به قبل [illegible] علما ازليا دائما

[illegible] ثابتا لا يتغير [illegible] اصلا [illegible] التجدد والخفاء والجلاء في العلوم التي هي في الالواح

القدرية [illegible] الاشياء المتعاقبة الجزئية [illegible]

من حيث [illegible] السابق [illegible] اللاحق [illegible]

[illegible]

الحديث الثاني عشر وهو السادس والتسعون والمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت

ابا عبد الله هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارأيت ما كان وما هو كائن الى

يوم القيمة أليس في علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق **الشرح** الخزي والتعس والهوان فعلمت ان الله تعالى يعلم جميع الاشياء

الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة [illegible]

الحق [illegible] في شرح [illegible] اذكر الخلاف في مذاهب الناس في كيفية علمه بالجزئيات [illegible]

واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج [illegible] فنقول ان كثيرا من الاشياء اما ان تكون

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاوضاع بالمعنى المذكور [illegible]

تلك [illegible] وكل موجود يكون [illegible]

اشخاصها وتخصصها [illegible] الزمان كالحركات او المكان كالاجسام [illegible]

[illegible] نحو فريع من الانواع ولا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بها [illegible] الى احدهما كما اذا قيل

من حيث طبيعة الانسان [illegible] يكون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون [illegible] يكون

[illegible] الانسان وهذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بها بسبب تشخصها [illegible] الاشخاص المتعلقة [illegible]

[illegible] بالزمان والمكان [illegible]

الفلكية العلوية [illegible] الاشخاص السفلية [illegible]

متعلقا بزمان او مكان [illegible] الظاهرة والباطنة [illegible]

المتغيرات [illegible] زمان [illegible] وجودها [illegible] في زمان [illegible]

او سيكون [illegible] المدركات [illegible]

المدركات [illegible] بان حادث يوجد في اي زمان [illegible]

وكم يكون [illegible] المدة بينه وبين الحادث الذي [illegible] ولا يحكم بالعدم على شيء [illegible]

التي [illegible] ويكون [illegible]

وكم [illegible] على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او

معدوم [illegible] ليس زمانيا ولا مكانيا بل نسبته جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص

[illegible] المكان [illegible]

[illegible] الموجودات اتم العلوم واكملها وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان هذا النوع من الادراك [illegible]

[illegible]

[illegible] كتاب مبين الذي هو دفتر الوجود [illegible]

[illegible] الصفات [illegible] العلم بالجزئيات على الوجه الكلي [illegible]

[illegible] وقت معين ومكان معين [illegible]

والشمسيات والقمريات [illegible]

[illegible]

والاضافات التي بينه وبينها [illegible] التحقيق في هذا الموضع [illegible]

للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية [illegible] علم الله بالجزئيات [illegible]

[illegible] قبل وجودها [illegible]

علم [illegible] المحو والاثبات والفسخ والبداء والتردد [illegible]

[illegible] التجدد والتحول

مقدس عن الفسخ والبداء [illegible] علم واحد [illegible] اجمال [illegible]

وكذا الوجود على الوجه الذي حققنا [illegible]

موجودة هناك بوجود واحد بسيط [illegible]

[illegible] الاول [illegible] والثاني [illegible] القضاء والثالث [illegible]

ومنه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله [illegible] **الحديث الثالث**

[illegible]

عشر وهو السابع والتسعون والمائة علي عن محمد عن يونس عن [illegible] قال سمعت ابا عبد الله يقول لو علم الناس ما في القول بالبداء

من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **الشرح** قد علمت [illegible] على الاعتقاد بانه [illegible] ما يشاء ويقدم ما يشاء ويؤخر

ما يشاء [illegible] الاعتقاد على الوجه [illegible] في الحكمة [illegible]

[illegible] طبقات القوى البشرية [illegible]

[illegible] في علم الناس [illegible]

لان معرفة الاجزاء

کان ادا قضا و بقائه کان الاصول والعلم متقدم المشیة والمشیة ثانیة والارادة ثالثة والتقدیر رابع علی القضا
بالامضاء فلله تبارک وتعالی البداء فیما علم متی شاء وفیما اراد لتقدیر الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم
فی المعلوم قبل کونه والمشیة فی المنشأ قبل عینه والارادة فی المراد قبل قیامه والتقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها
عیانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدرکات بالحواس من ذی لون وریح ووزن وکیل
وما دب ودرج من انس وجن وطیر وسباع وغیر ذلک مما یدرک بالحواس فلله تبارک وتعالی فیه البداء مما لا عین له فاذا وقع العین
المفهوم المدرک فلا بداء والله یفعل ما یشاء فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها وبالمشیة عرف صفاتها وحدودها وانشاها
قبل اظهارها وبالارادة میز انفسها فی الوانها وصفاتها وبالتقدیر قدر اقواتها وعرف اولها واخرها وبالقضاء ابان
للناس اماکنها ودلهم علیها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلک تقدیر العزیز العلیم **الشرح** هذا الحدیث سائل عن کیفیة
علمه تعالی بالجزئیات الزمانیة والکائنة فاجاب عنها بما افاده من المراتب الستة المترتب بعضها علی بعض اولها العلم
والثانی المشیة والثالث الارادة والرابع التقدیر والخامس القضاء والسادس الامضاء
والارادة لا بد فیه من القصد والارادة والتصدیق بفائدة الفعل
الافعال الاختیاریة واعلم ان المراد بهذا العلم المقدم علی المشیة والارادة وما بعدهما بحسب الاعتبار هو العلم الازلی
الذاتی الالهی والقضاء المحفوظ عن التغیر وینبعث منه ما بعده من المراتب
وثانیها المشیة والمراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد ینفک المشیة فی الارادة الجازمة
(margin: شار‌حاً ... نشتاق او نشتهی شیئا) ولا نعزم علیه لمانع عقلی او شرعی والیها اشار بقوله وشاء وثالثها الارادة وهی العزم علی الفعل او الترک بعد
تصور وتصور الغایة المترتبة علیه من جلب نفع او دفع ضر لکن القدیر یحال ان یفعل لاجل غرض یعود الی ذاته والیها اشار
بقوله اراد ورابعها التقدیر فان الفاعل للفعل من حیث هو فاعل او طبیعة واحدة مشترکة اذا عزم علی تکوینه فی الخارج
کما اذا عزم الانسان علی بناء بیت فی الخارج فلا بد قبل الشروع ان یعین مکانه الذی یبنی علیه وزمانه الذی
یشرع فیه ومقداره الذی یکون علیه من کبر او صغر او طول او عرض وشکله ووضعه ولونه وغیر ذلک من صفاته
واحواله وهذه کلها داخلة فی التقدیر والیه الاشارة بقوله وقدر وخامسها القضاء والمراد به هنا ایجاب العلل

وغیر ذلک من صفاته واحواله وهذه کلها داخلة فی التقدیر والیه الاشارة بقوله وقدر وخامسها
القضاء والمراد منها هنا ایجاب العلل واقتضاء الفعل من القوة الی الفعل الفاعلیة المباشرة فان الشیء ما لم
یجب لم یوجد کما هو مقرر عند الحکماء سواء کان صدور الفعل باختیار او طبع او غیرهما وبرهان ذلک
مسطور فی الکتب الحکمیة وبعض الکتب الکلامیة ولم یخالف فی ذلک الاصل احد من العقلاء الا اتباع ابی
الحسن الاشعری المنکرین للعلیة والمعلول واما هؤلاء فاما من جهلة او هو قائل بضرب من الایجاب کالذی یجب
بالاختیار لا ینافی الاختیار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل فاعل القوة التی تقوم فی العضل والعضو
القوة الفاعلة فیها اقتضاء تشنجا او بسطا وارخاء او الا فتتبع حرکة العضو فتتبعه صورة الفعل فی الخارج من
کما برا دینا ایضا وبالفرق بین هذا الایجاب وبین وجود الفعل فالفرق بین المیل الذی فی المتحرک وبین حرکته
وقد ینفک المیل عن الحرکة کما یحس بحرکة من الحجر المسکن بالید فی الهواء فهو هذا الایجاب والمیل هو القسر الحرکة انه
لولا هناک اتفاق مانع او دافع من خارج لوقعت الحرکة ضرورة اذ لم یبق من جانب الفاعل شیء منتظر وکذلک
الامر فی سائر القوی الفاعلة عند اقتضائها وایجابها الفعل ولذلک یترتب الاثم علی عازم المعصیة والثواب
علی عزم الطاعة مع ان عزم المعصیة لا یوجب ذنبا ولا عقابا محمولا علی ان قصده لم یبلغ حد العزم والاجماع کما انه سبق فی اوائل
الکتاب فقوله وقضی اشارة الی هذا الاقتضاء والایجاب الذی لا بد من حصوله قبل الفعل علیته الذاتی الا ان لا
الا ان یصادف مانع من خارج کما فی مثال الحجر المسکن فی الهواء ولعل المراد منه القضاء الاول لان فعل العلم
مرتبة العلم قبل المشیة والارادة والتقدیر کما علمت فکیف یکون بعد هذه الامور الثلاثة التی هی بعده فیلزم تقدم الشیء
علی نفسه باربع مراتب وسادسها الامضاء هو ایضا متقدم علی وجود الشیء المقدر فی الخارج ولهذا الاصل
اهل العلم والتحقیق من المراتب السابقة علی وجود الممکن فی الخارج فیقال الوجیبی الشیء الممکن فان المفتقر الی العلة
لامکانه الذاتی یجب العلة فوجب بایجابها له وتحصل بایجادها ایاه فوجد فوجود ذلک الایجاد وبدایتها العلة الا انه ممکن
فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد هذا اذا لم یکن صدوره بالاختیار واما اذا کان الصدور بالاختیار
فتزید المراتب السابقة علی الذی ذکرناه فی کل ایجاد وعلی کل وجه کلا الاشارة الیها فی الحدیث ثمانیة الیس

اذا اعتقد
العقل فی ذلک فان الانسان ذلک بکون نفسه ما دام فی الدنیا متضرعا الی الله خاشعا من هذا بل لا یعول علی شیء من علمه
وطاعته ان کان صحیحا سالما من الافات ونحوها فیکون دائما فی مقام الخشیة والخضوع والخشوع والتضرع
متوکلا علیه لا یغتر ولا یصحی بما هذه الحالة من الاجر الجزیل والثواب العظیم **الحدیث الرابع عشر وهو التاسع والتسعون وثلاثمائة**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقی عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الکوفی اخی یحیی عن مرازم بن حکیم قال
والذی ذکره بالاتفاق کلاهما من اصحاب الصادق ع احدهما محمد بن عمرو بن الحجاج الحجری الکوفی والاخر محمد بن عمرو بن
الکوفی عن مرازم بن حکیم قال سمعت ابا عبد الله ع یقول ما تنبأ نبی قط حتی یقر لله بخمس خصال بالبداء والمشیة والسجود والعبودیة
الشرح تنبأ علی صیغة تفعل ای صار نبیا ولیس من شرط تفعل ان یکون فعله اختلاقا والمراد ما صار نبی نبیا فقط
ای نبی کان حتی یقر لله بالبداء والمشیة فقد علمت معنی الاحکام الشرعیة والخطابات التکلیفیة علی النسخ
الثانیة وعلی البداء والنسخ وامثالها واما السجود فلما فیه من هیئة الخضوع والتواضع فان بناء الانقیاد والعبودیة علی
التذلل والتواضع للمعبود علی حسب الحکم المقدور للعبد ظاهرا وباطنا وقلبا ولا شک ان هیئة السجود اعلی درجات
هیئة الاستکانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل حیث وضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه علی اذل
الاشیاء وهو التراب ولهذا کان اللعین ابلیس المتکبر ابی ان یسجد وقد ورد فی ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت رکنا
لاعظم العبادات البدنیة التی یعتمد علیها رکن الاسلام اعنی الصلوة فی کل رکعة منها مرتین تاکیدا لهیئة الخضوع والهوان
وعن النبی ص اذا قرأ ابن ادم ایة السجدة فسجد اعتزل الشیطان یبکی فیقول یا ویلی امر هذا بالسجود فسجد فله الجنة
وامرت بالسجود فعصیت فلی النار واما العبودیة فلانها عبارة عن التواضع والتذلل فی الباطن والتبری عن
حول العبد وقوته الا بالله ونسبتها الی سائر الاعمال الحسنة والخیرات کنسبة الروح الی البدن فانها غایتها والغرض
المترتب علیها واما الطاعة فهی الانقیاد وامتثال الاوامر والنواهی وقبول التکالیف النفسیة والبدنیة والمالیة
فمعلوم ان مدار العبودیة والتسلیم علی وجوب الطاعة فقد ظهر وتبین ان هذه الامور الخمسة من اصول النبوة وارکان البعثة
الحدیث الخامس عشر وهو الاربعمائة وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن یونس عن جهم بن ابی جهم عمن
حدثه عن ابی عبد الله ع قال ان الله عز وجل اخبر محمدا ص بما کان منذ کانت الدنیا وبما یکون الی انقضاء الدنیا واخبره بالمحتوم
من ذلک واستثنی علیه فیما سواه **الشرح** قد علمت کما یستفاد من الحدیث السابع وهذا الباب ان العلم الذی
علم الله ملائکته ورسله هو الضوابط الکلیة التی تتکرر وتقع مقتضاها منذ ابتداء الدنیا الی انتهائها فانها هی المراد
باخبار الله محمدا ص بما کان من ابتداء الدنیا وبما یکون الی انقضائها ولهذا وصفه بالمحتوم ای واجب الوقوع بایجاب
ثم بتادیه الاسباب بالتمام ولزوم عنده الیه علی حسب ما افاده الاسباب الفاعلیة والشرائط والمعدات القابلیة معا
غیر صادق واما الذی لیس کذلک من الامور النادرة الوقوع والاتفاقیات فعلمه مخزون عند الله لا یطلع علیه احدا
غیره الا عند وقوعه وهو المشار الیه بقوله واستثنی علیه فیما سواه ای فیما سوی المحتوم من القضاء الذی لا یرد ولا یبدل
الحدیث السادس عشر وهو الحادی والاربعمائة علی بن ابراهیم عن ابیه عن الریان بن الصلت قال سمعت الرضا ع یقول ما بعث الله نبیا قط الا بتحریم الخمر
وان یقر لله بالبداء **الشرح** معناه واضح مما مر **الحدیث السابع عشر وهو الثانی والاربعمائة**
الحسین بن محمد عن معلی بن محمد قال سئل العالم ع کیف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضی وامضی فامضی
ما قضی وقضی ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه کانت المشیة وبمشیته کانت الارادة وبارادته کان التقدیر وبتقدیره

الايجاد والجعل وكذا الايجاب والوجوب متضايفين والمتضايفان معان في الوجود قلت المتضايفان
وان كان من حيث مفهوماهما الاضافيان ومن حيث اتصاف الذاتين بهما معان كما ذكرت لكن المراد هيهنا
ليس حال المفهومين فان كلا من الموجب بالفعل والمقتضى للحركات قد يطلق المعنى الاضافي والمفهوم النسبي
حكم كما ذكرت من كونه مقتضيا ومحقق ما اضيف اليه من حيث انه اضيف اليه وقد يراد به كون الشيء بحيث يكون
وجوده منبعا لوجود شيء اخر وهذا الكون لا محالة متقدم على كون شيء اخر هو تابعه ومقتضاه الموجود بحسب هذا
الاقتضاء كما في حركة اليد وكيفية المفتاح تقول تحركت اليد فتحرك المفتاح فان الفاء يدل على الترتيب وان كانا
معا في الزمان ربما يتقدم المقتضى على المقتضى زمانا في عالم الانقسامات لو كان هذا السابق من جانب كما في المثال
الذي ذكرناه وكان اقتضاء الشمس لاضائة واجادتها لوجه الارض في الان بينهما حايل فعدم استضاءة ذلك الموضع
ليس لاجل قصور او نقصان في جانب المقتضى والاضاءة لان حال الاقتضاء لم يتغير حاكان انما التخلف في
الاستضاءة من جانب القابل فقوله فحاصل اشارة الى هذا الايجاد الذي بيناه الترتيل الوجود والصدور ثم اراد
الاشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور لان الذي ذكره اولا لا يعطف بعضها على البعض الواو العاطفة
لم يفد الترتيب فلم يعلم منه الا التعاقب بحسب اللفظ فقال فاعلم ان فصل قدرته وقدره ثم اراد فهم
منه الترتيب لكن لم يعلم في صحيح ضرح بذلك الترتيب بايراد السببية فقال فيعلم كلمت المشية بحسبه
كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء ثم لما كانت البادلت
بالاشتراك على معاني الحروف في السببية كالتلبس والمصاحبة وغيرها ولو في مواضع اخرى ارتفع الاحتمال في المقصد
بان صرح بترتيب كل منها في درجة التقدم والتاخر فقال العلم متقدم على المشية او على المشية فقدم ان المراد
من العلم العلم الاولي والمشية ثانية والارادة ثالثة وقدره والتقدير واقع على القضاء بالامضاء التدبير ان
التقدير مع ترتيبه وتقدم الدال على الاقتضاء الذي هو الايجاب والاقتضاء كما هو دائر واقع عليه مسلط
مع حصله اقتضاء خاصا لا عام وحيا دلوجود خاص مقدر بتقدير خاص فتحصلت ان التقدير الذي هو قضي من
العلم الجزئي ينبعث منه قضاء الفعل والمحاباة الجزئي الذي هو من جنس القضاء الاولي ويترتب على هذا الايجاب

الامر الايجاد

ام نعم

في عالم القضاء الدهري

وقضى

وجزم

لا يجاب المعين عند الامضاء معين قضى قوله والنقدير واقع على القضاء بالامضاء ان التقدير واقع على القضاء بالامضاء الجزئي
بامضائه واقاع مقتضاه في الخارج قوله فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء
ان يبين منشأ البداء وانه في اي مرتبة من هذه المراتب يمكن ان يقع قبل كلامه هذا وما يليه من قوله فاذا
وقع القضاء بالامضاء فلا بداء البداء لا يقع في نفس العلم الاولي القضائي وفي المشية والارادة الاوليين ولا بعد تحقق
الفعل بالامضاء بل هو انما يقع في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات فقوله فيما علم اي له البداء فيما علم كليا نا
كالحكم بحيث كل انسان بالحرى به فهذا الجزئي مثلا من جنبا بحقيقته بحيث شاء مشيته زمانية كالذي عليه لفقط
سبق قوله فيما اراد التقدير للاشياء اي له البداء فيما اراد وكان ارادته كلية مبهمة للقضاء الكلي فربما اراده اخرى جزئية
عند تقديره للاشياء الجزئية الى انه يقتضي اجزاء زمانيا فيقدره على حسب ما يبدو في هذه المرتبة وفي الحقيقة هذه
التغيرات والاوامر الجزئية التي تقع لضرب من الحكمة الالهية التي هو وسائط جهد وجهده ولا شان لهم الا
الطاعة والعبودية ثم اراد ان يبين ان هذه الموجودات الواقعة لا يكون لما ينبغي لها من بعض الجهد والفضوح
ما لم التقدير التفصيلي يقبل هذا العالم الذي لها في هذا المحو والوجود المادي المحسوس اجل الى اجل النظام فقال
فالعلم في المعلوم لان العلم وهو صورة التي يجرد عن مادة تعلقه العلوم بر نسبة الى جد الى الهيئة الموجود وكل علم
ذو معلوم بل العلم والمعلوم متحد بالذات متغاير بالاعتبار لكن الحكم قوله والمشية في التشخيص الارادة والمراد قبل
اي قبل قيام المراد وهو المعلوم المشائي خارجيا فانه كان المعلوم بالذات هو الذي فيه العلم
هو في خارج محل العلم الاعتبار من جعل العلم من مقولة الاضافات وهي مذهب ضعيف ومعه لم يقل المحل
هو النقش المشية والمراد هو الذي في خيال الله وتصور لحق الحق في خيال الله واشتد تصوره بحيث تشاهده
بقوة نفسانية في خارج الحس من صورة النقش الصادر عن كيفية المادة عن سواء من الحس الحاكم
الا انك لضعف تصورك وتخالك تقصرها عن درجة التمام في قوة الوجود بتمام وانها في محل النفس
باحضار صورة الخارجية في حق الجد لتتم برحضور صورة المعشوق بين يدي خيال الله والنفس
فاتل ما دمت في هذا العالم وتشاغلت البدنية لا تقدر على الحج الكلي الى ذاتك وفضلك واستعمال الحواس

الباطنة التي تاثر من المدركات ومشاهدتها بعين الخيال القدسي شعبة من الاخرى واما بعدها فالذي
في علم الله وفي المشية الصديق والارادة الى ان ثبت فهو اقوى تحققا من وجوداتها الكونية المادية بانقسام كل
مجموع انها كالاصل بعينه كالفرع وانها الحقائق وهذه كالاشكال والاظلال كما في قوله وما عندي
وابقى قوله والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا يعني ان هذه الانواع الطبيعية
الطبائع الجسمانية التي في الالواح القدرية والكتب السماوية فان وجودها القدري قبل وجودها الكوني
في موادها السفلية عند تمام استعدادها وحصول شرائطها ومعداتها وانما يمكن ذلك بتعاقب الامداد وتكثر
اشخاص فيما لا يمكن استبقائه الا بالنوع دون العدد ولا يتصور ذلك الا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق
والتمزيج فاشار بتفصيلها الى تفصيل الطبائع النوعية الثابتة عند الله بعينه في قضائه وجودا عقليا مقدسا عن
الكثرة العددية والتقسيم المقداري الى الكثرة افرادها التي تختص بجهات المكنة والازمنة والمواد والاستعداد
واشار بتوصيلها الى تركيبها من العناصر المختلفة بكيفياتها المتضادة التي تقع الاحتياج اليها عند انكسار سورتها
في بقاء المركب زمانا فيقيد بها اذ لولا الطبيعة لم يقبل التشكيل الطبيعي المناسب لذات كل مركب من جهة افعاله
وانفعالاته وادراكه وتحريكاته ولولا اليبوسة لم يحفظ الشكل الذي يقبله فيزول سريعا ولولا قوة كالملكة
في قبوله للشكل وسرعة انحفاظه ولولا الحرارة لم يحصل النضج ولا التيام بين اجزائه ولا صدور الافاعيل الداخلة
كالحد والهضم والاحالة والدفع والخارجية كالشهوة والغضب والاكل والشرب والمشي في الحيوان والكتابة
وسائر الصنائع الفكرية والقولية والفعلية في الانسان ولولا البرودة لم يحصل انعقاد وجود في المركب فيقبل
الذوبان والتحلل بسرعة والدخول عيانا وقتا بوجودها الخارجي الكوني الذي يدركها الحس الظاهري عيانا
وذلك وقت تمام استعدادها المادي فان الامور الجزئية وهي زمانية وقتا مقدرة والقضاء بالامضاء هو
المبرم من المعقولات يعني ان قوله فرعيانا وذلك وقت تمام استعدادها اللائق بالايجاب بما سبق في عالم التقدير
امر في عالم العلم الاولي كليا بامضائه واجرائه هو النفاذ المبرم الشديد من جهة المعقولات التي هي كالجواهر العلوية
الكرية وغيرها للامور الكونية التي يتحقق وجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرع المعقولات التي تقع في عالم الكون

البارية

اصلها انها موجودة في علم الله الازلي ومشيته وارادته الذاتيتين الى التقدير تقديرا واثباتا

يقع في عالم الكون

التي فيها البدء ومنها عنه البدء التقابل للبداء قبل الصدق والنسخ بعده وبين لحوالها وما لها ظلال ذوات الاجسام يعني ان
صورها الكونية ذوات اجسام ومقادير طبيعية حقيقية لا كما كانت في العالم العقلي صورا مفارقة عن المواد والاجسام
ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام لان الصور التي في عالم التقدير العلمي ايضا ذوات ابعاد مجردة عن المواد بل قيدها بالملونات
بالحواس من ذي لون وريح وهما من الكيفيات المحسوسة احدهما محسوس بحس البصر وثانيهما بحس الذوق وورد اي ثقل وهو
من الكيفيات الانفعالية وكيل وهو من الكم العددية بقوله ما دب ودرج اي قبل الحركة وهي من الانفعالات المادية
ليخرج بهذه القيود الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية او ادراكية جزئية وكلاهما مجردة عن عالم المواد والحركات
والجهات واعلم ان المدارك منحصرة في العقل والخيال والحس والعوالم ايضا منحصرة في ثلاثة اعلاها العالم العقلي وهو عالم
القضاء واوسطها العالم المثالي وهو عالم القدر وادناها العالم الحسي وهو العالم المادي الظلماني والانسان الكامل
يدرك بعين عقله المعقولات وبعين خياله المثاليات وبعين حسه الجزئيات المادية ثم اورد للتوضيح ما افاده من صفة
الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل امثلة جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس ثم كرر اجمالا
الماذكره سابقا من ان البداء لا يكون الا قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فلله تبارك
وتعالى فيه البداء اي فيما من شانه ان يدرك بالحواس ولكن عندما لم يوجد عينه الكوني فاما اذا وقع العين الكوني الخارجي من المفهوم
المدرك فلا بداء بمعنى وجه من عالم التقدير الى عالم التكوين قوله والله يفعل ما يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاؤه في
عالم التصور والتقدير ثم استانف كلاما في تصحيح تلك المراتب السابقة على وجود الاشياء الخارجية والكائنات المادية وخاصة
كل منها بقوله فبالعلم علم الاشياء علما ازليا ذاتيا الهيا او عقليا قضائيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية
عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وطبائعها الكلية وصورها العقلية فان المشية متضمنة للعلم بالشيء
قبل وجوده في الخارج لان المشية انشاؤه للشيء انشاء علميا كما ان الفعل انشاء له انشاء كونيا جسمانيا والدال والانشاء
قبل اظهارها اي في الخارج على المدارك الحسية فقوله وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها لان الارادة كما هي
العزم على الفعل بواسطة صفة مرجحة اصل وجوده اوتخصيص وقته وجوده فيها تمييز الشيء وتخصيصه وفصل عن غيره لكن
قبل الارادة وقوله وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها لان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة

ربع الربات

جامد الدم

المنفى

او تمثّل الوجود العقلي الكلي بجزئية مقدرة باقدار معينة متشكلة باشكال وهيآت شخصية مقارنة للاوقات مخصوصة
على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها وايجادها وقدره بالقضاء وهو ايجابه تعالى لوجودها الكوني بان لابد من
اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة والجهات والاوضاع مما عكس ظهورها على الحواس البشرية لاضحصولها الخارجي في
موادها الكونية الوضعية فلذلك لا يكون الا بالايجاب والايجاد اللذين عبّر عنهما بالقضاء والامضاء كما قال ولا امضاء
وهو ايجادها في الخارج شرح اي تحصيل عالمها الكوني وابانة ما اي اظهار وجودها على الحواس الظاهرة وذلك تقدير
العزيز العليم اي وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار بصورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تصويرها في اللوح
القدري وقبل تكوينها في مادة الكون **باب** في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة وهو الباب الرابع والعشرون من
كتاب التوحيد وفيه حديثان ثلث روايات **الحديث الاول وهو ٣٨٢** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة بن زكريان
الكلابي الجعفري البراد الكوفي ابو يحيى مات سنة احدى وتسعين ومائة وهو ابن ثلث وثمانين سنة من اصحاب الصادق
عن محمد بن عبد الله عبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ورواه علي بن ابراهيم
عن ابيه عن محمد بن حفص بن غياث من روى عن ابيه وعن محمد بن الوليد ومن روى عن محمد بن الحسن الصفار والحميري وسعد
من لم يروه عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله **الشرح** اما الاربع الاول فقد علمت مما سبق تفسيرها وترتيبها
لوجود الاشياء واما الاذن فالمراد به الامضاء المذكور في الحديث السابق واما الكتاب فهو محل التقدير ويحتمل
نفسا نطوي وهو كالخيال لنا ينتقش فيه صور الاشياء الكلية على الوجه الجزئي المفصل فان صور جميع الاكوان الخارجية
مسطورة اولا في قلوب الملائكة المقربين على الوجه الكلي ثم في صدور الملائكة السماوية على الوجه الجزئي المفصل كما ان المهندس
يسطر صورة ابنية الدار التي علمها واراد بناءها في نسخة ثم يخرجها الى الوجود الكوني على وفق تلك النسخة الموافقة للعلم والارادة
فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من اوله الى اخره في كتاب النفس على وفق علمه ومشيته ثم اوجده على وفق
تلك النسخة في موادها الخارجية واماكنها واوقاتها واما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله او زمان كل شخص

ولما انتهى زمان عمره الى عند القيامة الكبرى ومنتهى عمر كل احد الذي عنده موته وقيامته الصغرى فان الاجل
يطلق على كل المدة المعينة وانقضائها وقوله فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر لان هذه الامور السبعة مما نص
عليه القرآن ودل عليه البرهان وكل من نقض شيئا ثبت بالقرآن وانتفت بالبرهان فهو كافر كاف وضال من المتناقضين
وهو الرابع والثامن والثمانين وروا اما بعض اصحابنا عن محمد بن خالد عن زكريا بن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر
قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم
غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله **الشرح** قد مر تفسير هذه الامور ويحتمل ان يراد بالقضاء هنا القضاء
السابق على القدر فان لبعض هذه المذكورات نحوين من الثبوت احدهما اجمالي عقلي والاخر تفصيلي خارجي والشك
باب المشية والارادة وهو الباب الخامس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث الاول
الحديث الاول وهو الخامس والثمانون علي بن عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي له كتاب روى عنه احمد بن ابي
ابي عبد الله البرقي وعن علي بن ابراهيم الهاشمي هذا الاسم غير مذكور في كتب الرجال
العبادي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر يقول لا يكون شيء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء
قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضاه امضاه
فذلك الذي لا مرد له **الشرح** قد مضى تفسير هذه الالفاظ بما لا مزيد عليه وقوله في معنى شاء ابتداء الفعل الظاهر فيه
ان نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة ونسبة الظن الى الجزم فان الانسان ربما اراد شيئا ولا يريد
فظهر ان المشية ابتداء العزم على الفعل وباقي الحديث مكشوف واضح مما تقدم ولكن بقي في هذا المقام
شيء يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي مبادي افعال الله وغيرها الى الوجود وتقدم بعضها
على بعض انما يكون في التي هي بالقياس الى افعاله الكونية خاصة التي اقتضاها من الفيض المطلق والابداع
الذي من الحق فان المشية هناك مندرج في الارادة وهما جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته بلا تغاير
كثرة وتفصيل متميز الصفات الى ابد على الذات الاحدية وارجاعها كلها الى حقيقة الهوية الحقة فالحق فانه

ولما علمت في العلم والمشية والارادة فالقضاء عبارة عن الحكم الكلي يقتضي وجود الشيء اما عقليا او مدبرا والقضاء والقدر اذا حصلت الى القدرة زمانا والقضاء القدر والتفصيل

الاحدية لما كان ذاته غاية التجرد والاستقلال فيكون عالما بذاته وذاته الفاتحة التي هي بذاتها اصل الكل فهو عالم بمن
يعلم ذاته فيجب ان يعلم ذاته انه مبدأ الكل فيجب ان يعلم انه الكل من جهة انه لانه يعلم ذاته الاعلى امضاء ومبدأ
لجميع الاشياء ولو لم يعلم الاشياء من ذاته لم يكن عالما بذاته وقد ثبت ان ذاته علم بذاته ثم لما كانت ذاته مبدأ
للاشياء بذاته من غير جبر او كره او تجشم قصد او تحمل آلة او طبع او قسر كان ما يصدر عنه الاشياء عنه مريدا لها
ارادة نابعة لمحبة ذاته لان من احب شيئا احب جميع ما يصدر عن ذلك الشيء ولكن تبعيته وتبعية محبة الله
لذلك الشيء فكذلك يجب ان يكون علمه بذاته الذي هو نفس علمه بالاشياء وكلها ارادة لها فهذه هي ارادته الخالية
عن النقص وعن المغايرة التي هي غير ذاته ثم ذاته غرض غرضه ومعراده في فيضان الكل عنه ثم فانه لا شيء
فثبت ان حقيقة المعقول عنده هي بعينها على ما علمت ذات بوجه علمه بالاشياء بوجه وقدرته عليها بوجه وغاية
مطلوبه منها بوجه وكذا الحال في بعض الكمالات كلها على سبيل الحقيقة لا على التجوز والتشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما من
انما يحتاج في تصنيف ما يتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى يوجب لحصول تمييزها ولا يصح ذلك فيه لانه
عالم بذاته فعقله لذاته يوجب صدور الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر والقضاء وبتوسط عالم النفوس
والنفوس وبتوسطهما عالم التكوين والتنوير **الحديث الثاني وهو الخامس والثمانون وثلثمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان بن عثمان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت احب
قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا **الشرح** اي خرج الينا من عند الله
وعلمنا من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى لما احب شيئا يحب ذاته بالذات وان احب غيره فانما احبه بتبعية محبة
ذاته لانه من توابعه فكل ما هو اقرب اليه كان احب عنده فترجع محبته لما سواه الى محبة ذاته ولذلك قال الرازي
القاري عند ابي سعيد المهيمن قوله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال يحبهم لانه يحب نفسه فلا يكون
لا نظر الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته وافعاله فقط وليس في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله وبالله
من الاشياء ونصا نيف نفسه وصنائعه واثاره وكلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فلا يحب الا ذاته وتوابع ذاته

من جهة هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه وما ورد من الاخبار في حبه لعباده فهو مأول بما ذكرناه ويرجع معناه
الى انه جعله قريبا منه وكشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه ويحبه ثم لم اجده ازلى بهما اصيف الى ارادته الازلية
واذا اضيف الى فعله وصنعه في حق عبده من تمكينه اياه من القرب منه والى مشيته وارادته المخصوصة التي اقتضت تمكين
العبد من سلوك طريق القرب اليه فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما ورد في الحديث القدسي من ذكر
عن وجل لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء
باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب وصيرورته من جملة المقربين فصار قريبا بعدما كان بعيدا
كالناس في مقام المبعدين كالبهائم والسباع والشياطين فصحة محبته قد حدثت له درجة القرب والمحبوبية بالمعنى الذي
علمت عن كونها على وجه التبعية ولم يحدث فيه صفة لم تكن ولكن يتأول لهذا انه لما حصل له القرب وصار محبوبا له
فيما لم تكن ولكن حدثت بها فقد تغير وصف المحبة والارب اذ البرهان قام على ان التغير عليه تعالى محال لكن التبدل من نعوت الكمال
والجلال على ما كان عليه في الازل وهذا انما ينكشف للك بمثال في قرب الاشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بان
يتحركا جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الاخر فيحصل القرب بتغير في احدهما فقط فكذلك في القرب المعنوي فان
التلميذ يطلب القرب من درجة استاده في كمال العلم وفقه اليقين والاستاد ثابت في كمال علمه غير متحرك بالنزول
الى درجة التلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ذروة العلم وقلع الكمال فلا يزال دائما في التغير والترقي الى ان يقرب
من استاده والاستاد ثابت غير متغير فكذلك ينبغي ان يفهم ترقي العبد في درجات القرب من الله تعالى فمصيره من
من جملة المقربين المحبين بعدما لم يكن فاذن لا يبعد ان يكون امساكه عن الكلام في حب الله لاجل ما يتوهم فيه من
الحدوث والتغير في ذاته ومع قطع النظر عن هذا لا ينبغي لاحد من الناس ان يجب الله لعباده وخلقه سواء كانت حادثة
او ازلية لرجوعها الى محبة ذاته فقط لئلا يلزم اشتراك البرية واليها حب شيء سواه فلاجل هذا وتنبيها لان الكلام
المجمل من غير متبين وتفصيل والله اعلم **الحديث الثالث وهو السادس والثمانون وثلثمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان
مجهول عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لادم وشاء ان لا
يسجد ولو شاء لسجد ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل **الشرح** ان مشيته من صفات ذاته فلا يكون

لانه لا يحب

تخلف مقتضاه واما الامر فهو ليس من صفاته بل هو من قبيل افعاله لكنه كما سبق على قسمين امر تكويني ولم يذكره هنا والاول كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني كقوله فقعوا له ساجدين وكقوله ولا تقربا هذه الشجرة فالامر التشريعي هو من القسم الثاني لكونه بارتفاع الوسايط لا بد من وقوع المامور به لا سبيل الى الطاعة خاصة من غير اختيار
تعقل ويتردد والذي من القسم الثاني لكونه بالواسطة وعلى السنة الرسل والملائكة فيمكن فيه العصيان والتجاوز عن الامر
فمنهم من اطاع ومنهم من عصى لذلك قد يتحقق هذا فقول من الجايز ان يامر عبد الله بامر التكليف ولم يشا وقوع المامور به
شاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة في ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم ولم يشا ان لا يسجد ونهى آدم عن اكل
الشجرة وشاء ان ياكل منها لانه لا يقع في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لادم لسجد له آدم ولو شاء ان لا ياكلا
منها لما شئتم لم يأكل الشجرة كما في قوله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله الحديث الرابع

هو الرابع والثمانون علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
بن الحسن العلوي كانه عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب محمد مدني تابعي من اصحاب الصادق كان في رجال البرقي وداود
وفي رجال الشيخ من الطالبيين جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم
وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويامر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشا ان ياكلا
لما غلبت شهوتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشا ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله تعالى

الشرح قد سبق التنبيه على ان العلم الذي قد ينبني عليه ويجدده على وجه ان علمه بالاشياء كما كان لها علما ازليا محيطا بها
اراد بها ان ارادة ذاتية ازلية متعلقة بما هو الواقع عين رضاها بارادة حتم لا يمنع متعلقها واجب التحقق وارادة جديدة تابعة
لعلم جديد عبر عنها بارادة عزم لانه يتبع العلم والمشية فتكمل بها المشية ويحصل بها على ما وراء ذلك ينهى وهو يشاء ويامر
وهو لا يشاء المراد كلامه الارادة والمشية قسمين بارادة الثاني نهيا من القسم الاول فلا بد من وقوع مقتضاهما لا خلاف
لا يكون منهما من القسم الثاني فانه لا يقع وليس المراد كما توهم الى من ظاهر الكلام انه سبحانه قد يامر وينهى من غير ارادة بالشان
المامور به وترك المنهي عنه حاشاه عن ذلك فانه على السيد الذي يامر عبده بشيء ويريد عدم اتيانه لبطلانه هل من
يلوم بانه اذا عصيه بل المراد ان المشية الحتمية كالعلم التحديدي مما يمكن فيها الطاعة والعصيان كما مر في الحديث السابق في سلمي

بالارادة تحتمل ان يكون بمعنى الازلية
او بالعزم زائدة في قضاء الله
فيه العلم ثم قد قصي متجدد
في الايام قد برية بعد النسخ
والبداء كما قيل له سلم

التكويني والتشريعي فقوله ولو شاء ولو لم يشا اراد بهما المشية الازلية فانها هي التي لا يتخلف مقتضاها ولا يقع
خلافها وقد جاء في بعض الاخبار ان آدم حج الى موسى فقال له موسى انت خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك
ملائكته واسكنك جنته فلم عصيته قال آدم ع انت رايت في التوراة انه كتب علي ان افعل ذلك الذنب قال نعم قال الرب
كم من سنة وجدت الذنب قدره علي قبل خلقي قال كتب عليك قبل ان يخلقك بخمسين الف عام قال آدم فكيف تلومني
على امر قد كتب علي قبل خلقي قبل ان يخلقني بخمسين الف سنة فان قلت قوله لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله يدل على
ان ابراهيم لم يشا امتثال الامر ثم رضا وتسليما ولسنا نعرف مثله وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم لامر الله قلت
قد علمت الفرق بين الارادة الجازمة والشوق الطبيعي فهو من الانسان الدواعي البشرية الذي هو ضد ذلك الطبع
فلم يكن العزم من الخليل صلوات الله عليه الاتيان بالامر الله كما دل عليه قوله حكاية عن خاله وحال ولده عليهما السلام
قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
وامامحبة الولد والشوق بقائه فذلك لا ينافي الطاعة والرضا بالامر الحديث الخامس وهو الخامس والثمانون

والثمانون علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر الله ولم يشا وشاء ولم يامر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان ياكل منها ولو لم يشا لم ياكل
يقول شاء ولو لم يحب ولم يرض شيئا الا لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال ثالث ثلاثة ولم
يرض لعباده الكفر الشرح قد علمت ان المشية والارادة قد تجامع المحبة والرضا كما في بعض الاشياء وقد لا يكون
لعدم صوب الدواعي الكريمة الطبيعية كما ترى ما انفك مشية الله وارادته عن محبته ورضاه فكل ما وقع او سيقع
في العالم سواء كان من الخيرات كالايمان والطاعة او من الشرور كالكفر والمعصية فالجميع بمشية الله وارادته ففي
خارج عن قضائه وقدره لكن الخيرات كلها مقتضية منه وهو مرضية عنده والشرور كلها مقتضية غير مرضية عنده
وانما دخل في قضائه وقدره بالعرض لا بالقصد الاول لكونها لازمة للخيرات الكثيرة فالخير رضاه والشر بقضائه
وقوله شاء الا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك شاء وهو بحسب علمه الازلي بكيفية نظام الخير في وجود الاشياء
على الوجه الذي هو كائن وان كان متضمنا لبعض الشرور وآخر ات والانوار وظلمات وسعادة وشقاوة وصحة
وسقم وايمان وكفر وطاعة ومعصية وشكر وكفران ومن لا يوجد الا غيره فلا عن اهل الخير والشر والكل بعلمه وقضائه

والالف في ... [illegible]

لكن الرضا والمحبوب له هو الخيرات دون الشرور كما قال في باب الخيرات ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله
صفا وقوله والله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال بحبهم ويحبونه وقال في الشرور فلا يرضى لعباده
الكفر وقوله ان الله بريء من المشركين وقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الحديث السادس وهو السادس والثمانون
والثمانون محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي
تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذاك
اني لا اسال عما افعل وهم يسالون الشرح في هذا الحديث مسائل شريفة من العلم الالهي الاولى ان كل ما يصدر من العباد
او في الحقيقة ان انما يكون بعلم الله ومشيته وهو في قوله خطابا لابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء
كنت بحيث تشاء وتريد شيئا لاجل نفسك لاجل خاطبك في الارادة وعلم تختار لنفسك ما تختاره فانما كان اختيار العبد
ومشيته بمشية الله وقضائه وكذلك وجودات الاشياء كلها باعيانها وما يحصل في ذاتها بمشيته ووجودها كل الثانية ان
ما يوجد من الاشياء سواء كان من الذوات او الصفات او الافعال فهو موجود بقوته كما في نفسه من قوله الاشياء
بقوله وبقوتي اديت فرائضي فهو قوة سارية ونفوذ في جميع الاشياء وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما
سيجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر الثالثة ان كل خير وكمال وحسنة فهو من عند الله وكل شر ونقص وبال وسيئة
فمن جانب العباد والمخلوقات لان الصادر عنه بالذات سبيله هو الخير والفاضة الوجود واما الشرور والآفات فانما
هي من اللوازم الثانية من غير ان يتعلق بها جعل وتاثير فان الموجودات بحسب ما ينتهي الى عالم الاجسام والمواد
الانواع بتعاقب اشخاصها فيلزمها الكون والفساد وفنائها مع التضاد بين المواد وكون الحرارة مضادة
للبرودة ليس بجعل جاعل وكذا الرطوبة واليبوسة متضادتين بفعل فاعل بل لا تضاد والتفاسد بين موجودات
هذا العالم من اللوازم التي لا مناص عنها والشانية ان الحق الاول افاض الوجود على كل قابل للافاضة الاشارة بقوله ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فقوله ان كل ما اصاب الانسان من حسنة او سعادة في الدنيا
والآخرة فهو من افاضة الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة او شقاوة وشر وآفة فهو من قصوره ونقصانه فتامله

من قبول الوجود الاتم والفيض الاعظم والاغيار جاعل وجود الشيء ومصحح ذاته اولى بخيرات ذلك الشيء وبما يصدر
عنه من باب الفضائل والحسنات من ذاته انه قد سابقا ان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان ونسبته الى جاعله بالوجوب
من موجده وجاعله بين ان يكون وان لا يكون ونسبته الى موجده وجاعله بالوجوب والايجاب فالنسبة الوجوبية
اكد من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل اعلى مرتبة كان ايجابه وتاثيره في المعلول اقوى ففاعل الفاعل
البعيد اقوى ايجابا واشد تاثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب واعتبر بالنور الشديد الشمسي اذا جمع
الانوار المتوسطة والمنعكسات من سطح المرايا وغيرها فاذا اثارة موضع الى ساير ما يضحل الثانية معه في الايجاد
هكذا القوة القاهرة الواجبة لا يمكن الوسايط الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو الثاني اليه بقوله ع وذلك
اني اولى بحسناتك منك الخامسة ان القبايح والسيئات الى صادرة عنا القريبة المراد لنا اولى من نسبتها الى المبدا
التالي لما سبق من ان شان المبدا الاعلى افاضة الوجود والعطاء الخير والجود كلا منه والتفاوت من الشرور ونحوها
المنزلة والعالم التضاد فالموجود كلما يبعد عن منبع الخيرات وضعف الانوار نقص وجوده وقلت خيريته وضعف
لزم وهكذا الى ان ينتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والآفات واليه الاشارة بقوله وانت اولى بسيئاتك
منى السادسة ان ليس لفعله غاية وغرض زايد على ذاته واما الغاية والغرض للافاعيل ما سواه من الفاعلين
والغاية والغرض له بما ان الشيء ومحض بالذات متغايران بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويسئل عنه
بلم وهو يقع في الجواب يقال له الغاية بالنسبة الى الفعل والغرض بالنسبة الى الفاعل فاذا قلت لباني البيت
لم تبني البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه فالسكنى غاية البناء وغرض للبناء اذا علمت هذا فاعلم ان وجوده
الاشياء عنه من لوازم خيريته ليس يريد بايجادها شيئا اخر غير ذاته بل كونه على كل الكمال الاقصى فوق ذلك
اذ كل فاعل يقصد في فعله شيئا فذلك الشيء افضل منه وهو ادون منزلة من مقصوده فلو كان لله تعالى
قصد ما سواه اي شيء كان من ايصال الخير او نفع او وصول الى الحمد او طلب ثناء او شكر او محمدة او غير ذلك كان
في ذاته ناقصا مستكملا بقصده وذلك تعالى لان وجوده على الوجه الاتم وذاته افضل والكمال اذ كل كمال يوجد في
وتفضيله فهو رشح من رشحات وجوده فكيف يحتاج الى ما هو مجعول له وشيء من الفضيلة لم تكن في ذاته وان كان

لنقصد نايها ولعضه غرض يحتاج اليه بواسطة الفضل للزم غير الكثير والانفعالات وقد ثبت انه واحد احد من كل جهة
هذا خلاف افاذا فظهر انه لا لمية لفعله ولا يسال عما يفعل وكل فاعل سواه فله غرض وبفعله غاية مطلبها هي كلام في
وتلك الغايات متفاضلة صفا وترتقي الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي عنده من الملائكة المقربين ومن غيرهم من
من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه الا لقاء خالقه لا غير ولمن دونهم من الملائكة السماوية والنفوس الارضية
غايات اخرى مشتاقون اليها وينتهون بها ويصلون اليها هي بعد غاياتهم وهكذا تتنازل الغايات حسب تنازل النفوس
والطبايع حتى ان الجمادات والعناصر لها في ابتغائها حركاتها غايات طبيعية جعلها الله مركوزة في ذواتها تجري الى فضلها
وطلبها والكل بحسبه هو مطلوبا فاتضح وتبين ان لكل احد في فعله غاية يصل اليها وهو فوقه وهم بالله يتوجهون
لا يسال عما يفعل كما زعم علماء العامة من الاشاعرة وغيرهم ان فاعله تعالى لا يقتضي الخير والنظام ولا يجب ان يكون العالم
على الفضل مما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو اكمل واتم مما هو عليه مستدلين على ذلك
من الجانبين بانه لا اعتراض لاحد على الله فيما يفعل في ملكه والعالم ملكه وكذلك فلا ان يفعل من دون الحاجة الى
مرجح لانه لا يسال عن اللمية فيما يفعله وهو كلام لا طائل تحته فلان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لم يتخصص
احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الحكم الا بمرجح وبذلك يثبت وجود الصانع واما الخاصية التي يقولون انها هي من الله لا اختصاص
الجانب الاخر الذي هو غرض مساويا له فهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصية ثم تعلق الارادة بشيء منهما مع ان النسبة
الى الجانبين سواء فيقال فان الارادة احد الامرين ولا يكون لشيء ما ثم تعلقت بشيء مخصوص فالكلام بالاولى باقي
لا يكون المريد ارادة غير ضافة الى شيء اصلا ثم عرض لها ان تعلقت بوجه ما كالامكان ثم لما وقع التصور حصل الارادة
ترجح احد الجانبين بحصل ارادة متخصصة باحدهما فالمرجح متقدم على الارادة فاذا علمت ان كل مختار لا بد في اختياره من
وجود شيء مرجح فيجب ان يكون المرجح في فعل القوي المطلق غير زايد على ذاته وعلمه بذاته فذاته هو الغاية المقصود لفعله
اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالقوي المطلق ان يقصده ولا يكون القوي المطلق فقيرا في حصول ما هو اولى له الى شيء
وهو غني فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فهكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا المقام لتكون من المخلصين
اخاه عن شبهة ولنازلة من حيث لما كانت هذه المسألة من عويص الاقدام ومزلة الافهام حتى زلت اكثر الناس في اثبات الارادة

في الطلب الغاية والغرض غير خارج عن الفاعل ...

الجزافية وتقول الصحاب بالكلية حكم الحكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية ورد الله فيهم طرايق
والحكمة واشتغالهم بفروع الفقه عن اصول الدين واحكام اليقين فلا باس ان نورد ها ايضا حالى انها قابلا للبيان
وسبيل الحق الصريح كاشفا على العقول والاذهان فاقول مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب الملل انه
اول شبهة وقعت في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره الهوى في
معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات
مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود
والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر ولا يسئل عن قدرته ومشيته فانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم في فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع الاولى منها انه
علم قبل ان خلقني اي شيء يصدر عني ويحصل مني فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي الثانية اذ خلقني على مقتضى ارادته
ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالثة اذ خلقني
كلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف
على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي الرابعة اذ خلقني وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد
فلم لعنني واخرجني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد اذ لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك والخامسة اذ خلقني وكلفني مطلقا
وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها
واخرجه من الجنة ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني وتؤثر
فيهم وسوستي ولا يؤثر فيه حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى بهم والبق بالحكمة والسابعة سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا
واذا لم اطع لعنني وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني ادم فلم اذا
استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى وقت اليوم المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي

على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الاناجيل فاوحى الله الى الملائكة قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك
واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين لما حكمت علي بلم فانا الله الذي لا اله الا انا لا اسال عما افعل
والخلق مسؤلون قال الامام الرازي لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا من جهة
الاشكالات الا الجواب الالهي وعرض الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول بالفاعل المختار ونفي الغرض والتعليل في الافعال
وقد علمت ان ذلك مما يسد باب اثبات المطالب بالبرهان كاثبات الصانع وصفاته وافعاله واثبات البعث وارسال الرسل
اذ مع تمكن هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الذي يعتقدونه
الجهل بين عينا امر ايا بالاشياء لا على ما هو عليه فاقول لكل من هذه الشبهات التي اوردها اللعين جوابا برهانيا حكميا
برئ من له قلب سليم والقى السمع وهو شهيد ولا ينتفع المريض النفس الى الذي غرضه الجدل المماراة والمجادلة فلان
الامر الاعضل الجدل والجدل الخبيث الذي من قبل الله ادم بما سكنه وهو بان حاله وما هو عليه من كفر وظلمة جوهره
عن ادراك الحق كما هو وان الغرض في ايراد هذه الشبهات الا الاعتراض والتعجيز لمن يتبعه من الجهال الناقصين
الذين هم من جنود ابليس اجمعين فقيل له انك لست بصادق في دعواك معرفة الله بربوبيته ولو صدقت فيها لم تكن معترضا
على فعله ولكنت عرفت انه لا لمية لفعله المطلق الا ذاته فان ايجاده للاشياء ليس له سبب ولا غاية الا نفس ذاته بذاته
من غير قصد زايد ولا مصلحة ولا داع ولا معين ولا صلوح وقت ولا شيء اخر اي شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه
الذي هو عين ذاته توجب علمه بما يلزم من خيرية ذاته الخيرات الصادرة فيجب صدورها عنه على الوجه الذي هو
ارادته لها فمثل هي اللمية لفعله ولا يسئل عما يفعل فعلا مطلقا وانما يثبت الغاية للافاعيل المخصوصة الصادرة
عن الوسايط وسائر الفاعلين كما هو قوله في القران وهم يسألون وفي الحديث والخلق مسؤلون عن عللهم ومنه بيان
البصار الناقدة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على الترتيب من الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب
فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى الى اخس الاشياء وهي الهادية والظلمة والعايدة اليه على عكس ذلك الترتيب من الاخس
فالاخس الى الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى ان ينتهي اليه سبحانه كما اشير اليه بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض
ثم يعرج اليه وقوله كما بدأكم تعودون فلكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها والغاية ايضا غاية اخرى فوقها وهكذا حتى ينتهي

لا بمعنى

الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدات من مبدا قبله واما الاجوبة الحكمية عن تلك الشبهات على التفصيل الى جواهلها
ومستعملها في هذه اما الشبهة الاولى وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنه ان الوجود على كل قابل منفعل
واما حيثية كونه موجودا ظلمانيا واذا ناشرة وجوهر اجنبيا فلمن ذلك يجعل جاعل بل هو من لوازم جوهره الناري
وان النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهو الجرم الناري الشديد القوة فلا جرم غلبت عليه الانانية والاستكبار
والافتخار والاباء عن الخضوع والانكسار واما الشبهة الثانية وهي السؤال عن فائدة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك
وكذا ما يتوقف عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنه ان الحكمة والغاية في ذلك تخليص النفوس
من اسر الشهوات وحبس الظلمات ونقلها من حدود البهيمية والسبعية الى حدود الانسانية والملكية وتطهيرها من دنسها
بنور العلم وقوة العمل نحو الكفر والمعصية ورجس الجهل والظلمة ولا ينافي عموم التكليف عدم تاثيره في النفوس الخاسية
والقلوب القاسية كما ان الغاية في انزال المطر اخراج الحبوب وانبات الثمار ولا ينافي عدم تاثيره في الصخور القاسية
والاراضي الخبيثة لا سيما في عموم النزول عائدة اجل من ان يعود اليه فايدة فهذا انه الخلائق كما ان اعطائها اصل الوجود هو الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض في فعله وجوده واما الشبهة الثالثة وهي السؤال عن فائدة التكليف بالسجود لادم
والاتفاق والخلاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد التلبس بالسجود لادم والحكمة فيه والجواب عنها
الا انه ينبغي ان يعلم ان مقتضى كل ما يفعله الله وما يامر به حكمة بل حكم كثيرة انا علمنا القانون الكلي في ذلك على الاجمال
وما التوفيق الا به ثم هذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة ونظايرها وثانيها ان التكليف بالسجدة كان عاما
للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فعمه الامر تبعا وبالقصد الثاني لكنه لما امر بالسجود استكبر وابى بعد ما اعتقد
نفسه انه من المامورين صار مطرودا وملعونا وثالثها ان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية محك يمتحن به جواهر النفوس ويعلم
ما في باطنهم ويميز ما في مكامن صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة فيتميز به الخبيث من الطيب ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حي عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن لمية تعذيب الكفار والمنافقين وايلامهم بالعقوبة
العقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى ليس باعثها الغضب
والانتقام وازالة الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما هي لوازم وتبعات ساقت اليها اسباب داخلية نفسانية

واحوال باطنية انتهت الى تعذيب بنتائجها من اهوال الهاوية والسقوط في اسفل درك الجحيم ومن مصاحبة الموذيات
العقارب والحيات وغيرها من المولمات ومثالها في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع
والالام بواسطة شهوة سابقة فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية والافعال السابقة
من كثرة الاكل وافراط الشهوة ونحوها من غير ان يكون هناك معذب خارجي فكذلك حال العواقب الاخروية وما يوجب
العذاب الدايم لبعض النفوس الجاحدة للحق المعرضة عن الايات وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واما التي دلت
عليه الايات والاخبار الواردة في الكتب الالهية والشرايع الحقة من العقوبات الجسمانية الواردة على بدن المسيء من خارج
على ما يوصف في التفاسير هي ايضا امثالها امور باطنية وهيئات نفسانية برزت من الباطن الى الظاهر وتصورت بصورة
النيران والعقارب والحيات والقوامع من حديد وغيرها وهكذا يكون حصول صورة الاجسام والاشكال والاشخاص
في الاخرة كما حقق في مباحث المعاد الجسماني وكيفية تجسيم الاعمال ودل عليه كثير من الايات مثل قوله وان جهنم لمحيطة
بالكافرين وقوله وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر
ما في القبور وحصل ما في الصدور ثم اذا سلم معاقب من خارج فان في مثل ذلك ايضا مصلحة عظيمة لان التخويف والانذار الجوهري
نافع من اكثر الاشخاص ولا يتحقق الا بتعذيب المجرم المسيء تاكيدا للتخويف ومقتضيا لازدياد النفع هناك
وان كان شرا بالقياس الى الشخص المعذب لكنه خير بالقياس الى الكثير او الى النوع فيكون من جملة الخير الكثير الذي يلزم الشر
القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وباقي الاعضاء واما الشبهة الخامسة وهي السؤال عن فائدة تمكين الشيطان
من الدخول الى ادم في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل ما نهي عنه كله فاخرج من الجنة فالجواب عنه ان الحكمة في ذلك والمنفعة
عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان بقي هو وحده في منزلته التي كان عليها في اول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة
اخرى فوق الاولى واذا اهبط الى الارض وخرج من صلبه اولاد لا تحصى يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقي
منهم عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بحقوق العلم والعبادة واي حكمة وفايدة اعظم واجل وادوم واعلى من وجود
الانبياء والاولياء من جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله عليهم وعلى ساير الانبياء والمرسلين ولو لم
يكن في هبوطه الى الارض مع ابليس الا انسل ... في الدنيا واكتساب درجة الاصطفاء لكانت الحكمة عظيمة الخير جليلا

واما الشبهة

واما الشبهة السادسة وهي السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان وهو العدو المبين على ذرية ادم بالاغواء
والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان نفوس افراد البشر في اول الفطرة ناقصة بالقوة ومع
ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية عظيمة الرغبة الى الاخرة وبعضها خسيسة الجوهر ظلمانية
بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة في اثار الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان في الوجود ووسوسة الشيطان انما سلطانه على الذين يتولونه وهم ... ومع ذلك فلو لم
يكن الاغواء والاطاعة للنفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة فلا
تمشي عمارة الدنيا بعدم النفوس الجاسية الغلاظ ... العالم الارضي لاغراض بعضها عاجلة الا ترى الى ما روي من قوله
في الحديث القدسي اني جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم وما روي ايضا في الخبر لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم
وجاء بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفائدة في امهال ابليس في الوسوسة لاولاد ادم الى يوم
البعث فالجواب مثل ما ذكرناه فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشري بتعاقب الافراد وهي مستمرة الى يوم القيمة فكذلك يجب
استمراره ودوامه لاجل ما هو الفائدة مما ذكرناها في وجوده ووجود وسوسته الى يوم الدين وقوله ... فساد
العالم على الخير ... فاذن لم يكن دنيا والدنيا مزرعة الاخرة ... الناس الى الاخرة ولو كان
كلها شرا ولكن وسيلة الى الخير الاخروي الدايم لكان وجودها خيرا من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشرور
... عالم الاخرة ... الطاهرات من نفوسنا وهذا اللعين مع انتهائه بالعلم في غاية الجهل المركب والعناد كما
يظهر من هذه الشبهات وكل من له مرتبة من سطوع الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ في الحكمة المتبحر
الصدر بنور الايمان والعرفان ومع ذلك ذكر الفخر الرازي امام المشككين ما نقلنا عنه من ان الخلايق كلهم
لم يجدوا مخلصا عن هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالهي من القول بابطال الحكمة وانكار الغاية وفي الترجيح والسبب الذاتي
لوجود الاشياء شغفا بمذهب اصحابه ورجوعا الى القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصور ... ونقص درجتهم
من ادراك الحكم المتعالية وحجب الانوار العلمية حجزهم عن دفع الاوهام والشبهات الموردة وكل ما عظم لاجل ذلك
لا تيسر لهم الارتقاء الى ... الدنيا باهلها وجاهها والتهم عند ابائها ... عن الوصول الى نيل العواصم الالهية وفهم

بيانا تهم

ولكنهم

المشروع

الاوهام

الاسرار اليقينية مع هذه الدواعي والاغراض المتنافية والاغراض الدنيوية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
باب الابتلاء والاختبار وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان الحديث الاول وهو الثمانون
والثلثمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار كوفي من اصحاب الصادق
عن ابي عبد الله ع قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية وقضاء وابتلاء الحديث الثاني وهو الحادي والثمانون
والثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله ع قال انه
ليس شيء فيه قبض او بسط مما امر الله به او نهى عنه الا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء الشرح البلاء من بلاه وابتلاه
وبلاه اي اختبره ... في الحرب اذا ظهر باسه حتى رآه الناس ... قال الجوهري والغرض انه تعالى يعلم
الجزئيات ونفوذها على الوجه الجزئي ويبتلي كلا منهما في كل تحريك وتسكين وقبض وبسط وامر ونهي ومشية
مخصوصة وقضاء جزئي وامتحان ... في مقام الاحدية والواحدية
قبل ايجاده للاشياء واما بعد ايجاد المبدعات وانشاء الموجودات وحصول الكثرة ونزول الامر الالهي في كل جزئي من الجزئيات مشية
وحكم جزئي يعمل بقدر وبحد فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضاء وحكمة ولا تسقط من ورقة الا يعلمها وهذا
المقام يصح عند الحكماء وعلى ما ورد في كثير من ايات القران وليس لاصحاب ... البعيدة التي ذكرها المصنفون من عند
انفسهم ... من الورع في التوحيد الصحيح وليس ... للتوحيد الصحيح كما عرفه العارفون باب
السعادة والشقاوة وهو الباب السابع والعشرون وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو الثاني والثمانون والثلثمائة محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه
فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله
وابغض ما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا الشرح قد اشرنا سابقا الى ان سعادة
كل شيء وخيره بنيل ما يكمل به وجوده وشقاوته وشره بنيل اضداده كما ان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم
على الاطلاق شر ووبال وكمال الوجود خير زايد على الخير ونقصه وزواله شر والشعور بذلك الكمال لذة وبهجة والشعور بال
النقص والزوال الم وشقاوة ولكن الموجودات متفاوتة متفاضلة في الوجودات وكمالاتها ... في وجود كمال وجود

الحق

وجد به ومنه

علم جزئي

العضو ... بكيفية ... وكذا حال ... القوة الغضبية ... تكيف النفس بكيفية ... عليه

النحو ... فكمال القوة الشهوية تكيفها بما تشتهيها كتكيف العضو الذايق بكيفية الحلاوة وكتكيف
العضو الشهوي بوصول ... وفي الغضب ... وكمال القوة الوهمية تكيفها بهيئة ما ترجوه او ما تذكره وهكذا
في ساير القوى والنفوس وكمال الجوهر العاقل مصيره مصورا بصور المعقولات وان يتمثل له جلية الحق الاول على قدر
طاقته وقدر ما يمكنه ان ينال منه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن شوب ... الجواهر
العقلية العالية كالملائكة المقربين ... الانبياء الكاملين والاولياء والواصلين ثم ... السماوية
العلوية ثم ما دونها ... الامتياز الذات فهذا الكمال الذي به الجوهر العقلي ... ما سلف هو الكمال الحيواني
الذي للانسان ... شركه ساير الحيوانات في تلك الكمالات واما الذي يختص بحسب ما هو به انسان هو الكمال العقلي الذي
ذكرنا وبه سعادته وما ينافيه فهو الجهل بتلك الامور شقاوته ثم اذا ... بين السعادتين واللذتين
اعني العقلية والحيوانية من حيث الكمية والعدد ومن حيث الكيفية والشدة ومن حيث المتعلق وجدنا
العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول فلان العقل الكمية يصل الى كنه المعقول فيعقل حقيقته ويكتشفه
بعوارضها كما هو والحس لا يدرك الا الكيفيات ... بظاهر الاجسام وسطوحها التي ... ادراك
... الى الكنه عن الشوب ومدركات الحس مشوب كله واما الثاني فلان تفاصيل المعقولات لا يكاد
يتناهى ... اجناس الموجودات وانواعها ... وكذلك المناسبات ... بينها والمدركات بالحواس
محصورة في اجناس قليلة وان تكثرت فانما تكثرت في الموضوعات او بالاشد والاضعف كالحلاوة بين الحلاوتين
واما الثالث فلان مدركات العقل هي المفارقات عن المادة والصور الكلية عن الاجسام وغواشيها بخلاف
المحسوسات فهي الباقيات الدايمات غير متغيرة وهذه هي الامور الدنية الكاينة الفاسدة فاذا كانت الكمالات
العقلية اكثر وادراكها اتم ومدركاتها ادوم واشرف كانت اللذة والسعادة بحسبها اشد لان نسبة اللذة
الى اللذة هي نسبة الكمال الى الكمال والادراك الى الادراك والمدرك الى المدرك واعلم ان هذه السعادة العظمى
هي سعادة المقربين الكاملين في العلم من افراد البشر وبعد هذه السعادة سعادة اصحاب اليمين وهم الذين
صفت نفوسهم عن درن المعاصي والشهوات الدنية وسلمت قلوبهم عن الامراض الباطنة فسعادتهم وان كانت

المجردة

حسية وان كانت امورا محسوسة من الجنة والحور والقصور لكنها خالصة عن الكدورات اخذ عن التضاد و
والرد عليهم من الاسباب العالية والجهات الفاعلية بل هي اثار كمالاته السفلية واستعداداتها وجهاتها الراجعة
فيهما وصورها ابدية غير زائل وهكذا قياس الشقاوة الحسية التي تقابلها وان رباب الشقاوة العقلية التي
هي الاحتجاب عن الحق وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهذه هي المتولية على الجبلة والابدان وهي اشد
ايلاما من كل تعذيب بنار حسية قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم تقدما للحجاب
عن الحق على صلي النار اذا تقررت هذه المقدمات فنقول في هذا الحديث مسايل الاولى ان سعادة المرء وشقاوته
ازلية كما قيل السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وهو ما اشار اليه بقوله ان الله خلق السعادة والشقاوة
قبل ان يخلق الخلق والمراد بهما الحقيقيتان العقليتان لا الحسيتان لان وجه الاصل العقلية متقدم على الخلق لانها
من عالم الامر والحسيات متاخرة عن الخلق لانها اثار بيديها ان خلق سعادة كل سعيد وشقاوة كل شقي قبل ان يخلق
خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل اليها اهل السعادة موجودة قبل وجودهم الدنيوي وهكذا المنازل
والدركات التي يهوي اليها اهل الشقاوة موجودة قبل خلقهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق في احد اللفظين هو الاول
بمعنى التقدير وفي الثاني بمعنى الايجاد يعني انه سبحانه علم في الازل قبل ايجاد الخلائق حال كل واحد منهم في
السعادة والشقاوة الثانية ان السعيد محبوب للحق والشقي مبغوض ومغضوب عليه من الحق ومطرود عن
بابه وقد سبق تحقيق ان معنى محبة الله لعبده ماذا وهي ترجع الى كونه في معرض القرب عنده وكذا معنى مقته
وكراهته لاحد كونه في معرض البعد عنه وقد علمت ان السعادة والشقاوة الحقيقيتين ترجعان الى القرب
والبعد عنه وان السعيد هو العبد المقرب والشقي هو العبد البعيد فثبت ان كل سعيد محبوب للحق الازلي وكل
شقي ممقوت عنده مكروه له الثالثة ان من احبه الله في الازل لم يبغضه ابدا ومن ابغضه لم يحبه ابدا وتحقيق هذه
المسئلة على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم في بحار علم الالهيات ومعارف الربوبيات والمقام يضيق
عن تفصيل بيانه لكن نلمح الاشارة الاجمالية اليه والقول الوجيز فيه كما افاده بعض المحققين ان الله سبحانه قسم عباده
بالارادة الازلية الى قسمين بعضهم من خلق لذاته في خلق المطلوب لذاته لا لغيره وفي الحاصل التفصيلية اصحابها

الى كمالاتها وسياقتها الى غاياتها فانقسمت الافعال الصادرة عن قدرته وارادته الى قسمين قسم يساق به الى
المنتهى الذي هو الغاية والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقف دون البلوغ الى الغاية وكان لكل منهما نسبة الى صفته
القدرة والمشية فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب وللبلوغ اليه اسم السعادة واستعير لتسمية الواقف
دون غايته اسم المبغوض ولحاله في الوقف اسم الشقاوة فمن سبقت له المشية في الازل ان يستعمله القدرة
الالهية لاستيفاء كمال الغاية ولانتقال الى الدرجة القصوى وفقه الله لتهيات الاسباب للوصول ويكون ذلك
توفيقا وهداية ولطفا ورضا فحصه ومن سبقت له المشية الازلية بالانقطاع عن الغاية والاستيقاف دون البلوغ
الى الحكمة وذلك بتسليط الدواعي والبواعث عليه فيكون ذلك قهرا وخذلانا ومقتا وغضبا وختما واضلالا فهكذا كانت
احوال الفريقين في البداية والنهاية فريق هداهم وفريق حق عليهم الضلالة ومن يهد الله فما له من مكرم ومن يهن الله
فما له من ...

المهتد ومن يضلل فلا هادي له ومن بعده وكل ذلك بتسليط الدواعي والبواعث عليه فيكون ذلك قهرا وختما وخذلانا وغضبا
ختمهم واضلالهم فهكذا كانت احوال الفريقين في البداية والنهاية تنفيذ رب الارباب ومسبب الاسباب ولم يكن شيء
من ذلك خارجا عن قانون القضاء والقدر كلا من اتفاق وبخت وخلف بل عن ارادة عباد من وحكمة بالغة وحكم جزم في قضائه
حتم فقال صنعه جارية بحكم ذلك القضاء المحتوم واستوى التقدير وقد عرفت سابقا ان لفظ القضاء بانه الامر الوحداني الكلي
ولفظ القدر بانه التفصيل الغير المتناهي وفيهما موضع الخطر والزلل لاكثر العباد ان الفهم لما اقتضت هذه التفصيل
واين انتظام العمل مع هذا التفاوت وكان بعضهم لقصوره لا يطيق ملاحظة هذا الامر ولا يحتمل كشفه للجرى عالم الملكوت
فهم لا يحتملون كشفه لحجاب الشمس فقيل لهم اسكتوا فما لهذا خلقتم ولا ينبغي ان لهم لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكانت
مشكاة قلوبهم مملوة نورا اقتبسها من نور الله في السموات والارض وكان زيتهم اولا صافيا يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار
نار فمستهم نار فاشتعل فصار نورا على نور فاشرقت انظارهم الى الملكوت بنور ربها بين ايديهم فادبوا لامر كما هو عليه فقيل لهم تادبوا
بادب الله واسكتوا واذا ذكر القدر فامسكوا فان حواليكم ضعفاء الابصار فسيروا بسير اضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس
لابصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاككم فتخلقوا باخلاق الله وانزلوا الى السماء الدنيا من منتهى علوكم ليستانس بكم الضعفاء
ويقتبسوا من بقايا انواركم المشرقة كما يقتبس الخفافيش من بقايا انوار الشمس والكواكب في جنح الليل فيحيى حياة يحتمل شخصه وحاله

الطيبين
كان كلا بجوعة المتعدين في كل الامور النفس وكونوا كما قيل فيهم شربنا شرابا طيبا عند طيب كذلك شراب الطيبين طيب
شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فهذه من ثمرات معنى الحب والبغض من الله
لعباده وظهر فقد تبين تحقق من هذه الامور ولاثالث لها الثالثة من كان سعيدا في الازل احبه الله ولم يبغضه ابدا ومن كان
شقيا ابغضه الله ولم يحبه ابدا هذا هو مفاد قوله فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وقوله فاذا احب الله لم يبغضه
ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا وقد علمت سابقا ان جواهر النفوس البشرية متفاوتة في الانافة والاطلاع على خالقه
في الشرافة والدناءة وان كانت لغرابة البشر بحسب هذه النشأة الدنيوية والطبيعة البدنية متفقة فرضا وفي بلدة كل قوله
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة على ان ارواح الناس جنود مجندة وان معدن وجود بعضهم كالجوهر
العقلي الذي هو واسطة وجوده من الله هو اصل من معدن العقول الاخرى كالجوهر الملكوتي الذي دون ذلك فلا يبعد ان يكون
النهايات على نسبة البدايات فيكون وجه كل نفس الى مبادئ منه مع ما الجهات والحيثيات النفسانية التي بسببها تمتاز
بينهما في شرفها ويؤكدها طلبه وذاته كما هو المعلوم عند المحققين منه فتم المسئلة الى ان جوهر النفس كان
قد يكون خيرا فاضلا شريفا لكن لعالة البدنية سيئة قبيح وقد يكون احدا بالعكس من هذا فيكون نفسه شريرة وظلمانية
رذيلة ولكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة فعند ذلك كان الاول محبوبا عند الله وعلمه مبغوضا
وكان الثاني بعكس ذلك جوهره مبغوضا وعمله محبوبا والسر في ذلك ان مال السعادة الحقيقية على العلم الحقيقي بالله وملكوته
وهو لا يحصل الا بصيرة النفس عقلا بالفعل وهو نور الايمان وانما حصل بان نصير جوهرا ملكوتيا قريبا من الله
تفاريق المعاصي لانها امور عارضة لا يدوم اثرها في نفس بل يزول بزوال الاسباب في اقل زمان وان مال الشقاوة الحقيقية
على الجهل بالله واياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو الضلال البعيد لقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه
ورسله فقد ضل ضلالا بعيدا واذا رسخ هذا الجهل يصير الانسان بعيدا عن رحمة الله ودار كرامته وعند ذلك لا ينفع الطاعة
فثبت ان المرء قد يكون محبوبا مع كون عمله مكروها وقد يكون مكروها مع كون عمله محبوبا وهذا مفاد قوله في حق
الاول فان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وقوله في حق الثاني فان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه الحديث الثاني وهو
الثالث والسبعون والمائة علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا وقد ساله

سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله
ايها السائل حكم الله لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل
بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق
لهم في علمه ولم يقدروا ان ياتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره
الشرح الغرض من هذا الحديث ان الذي هو السبب المقتضي سعادة السعداء وكونهم ابدا مخلدين في الجنة بعضها والذي هو
السبب المقتضي لشقاوة الاشقياء وكونهم ابدا مخلدين في النار وجحيمها ليس بذلك نفس الاعمال الحسنة والسوء في
اكتساب العلم والطاعة ولا هذا نفس اعمال السيئة والسعي في قضاء الشهوة وفعل المعصية لان هذه الاعمال كلها من جملة الاعراض
بل هي من باب الحركات والانفعالات وهي اضعف الاعراض والمرض وان كثر عدده لا يوجب تبديل الجوهر سيما الجوهر العقلي
والنفس حتى يصير بسببها جوهر الادمي لا ارضي جوهرا علويا قدسيا من جملة المقربين او جوهرا سفليا اخس الخسيس يكون
من جملة الشياطين ولما الشقي والمقتضي لسعادة السعداء الدائمة لحضرة وتوفيقهم اعطاه قوة المعرفة والطاعة لهم ولعل
الشوم عليهم والمقتضي لشقاوة اهل الشقاء ابدا وفخرهم وضلالتهم ايجاد قوة الشهوة والمعصية فيهم انا علمت هذا فنقول
قول السائل من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم اعمال محدودة صدرت منهم في الدنيا وكيف تعلق علمه تعالى بهم حتى حكم
لهم في علمه بمثل هذا العذاب الدائم على عملهم اليسير بالاضافة الى هذا العذاب الشديد الغير المتناهي ولا بد ان يكون الحكم وارادتهم
على وفق علمه من دائم لئلا يكون حكمه جزافا او اتفاقا وحاصل ما اجاب به عن هذا السؤال ان منشأ حكمه بالعذاب والشقاء
او الثواب والسعادة ليس نفس الاعمال القبيحة والحسنة وهو المعنى بقوله حكم الله عز وجل لا يقوم له احد من خلقه بحقه او اعمال
الخلق وافعال العباد لا تفي بحق ما حكم الله به عليهم بالسعادة والشقاوة انما هي معدات ومهيات لها وعلامات وامارات
لما في الغيب ولكن المنشأ والسبب في سعادة السعيد وشقاوة الشقي اعطاهما من القوة والملكة التي تصير جوهر النفس
جوهرا اخر من جنس الملائكة من حزب الله ومن جنس الانعام والسباع والبهائم ومن حزب الشيطان فبرسوخ القوى والملكات
والصور الباطنة يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار حسبما قدره الله في سابق علمه الازلي من القسمة التي ذكرناها في شرح
الحديث السابق وخذلانه لهم بتسليط الدواعي والبواعث عليهم ثابتا حتى ترسخ فيه القوى والملكات التي بها العذاب الاليم

الدائم

اما النعيم السابق واليه الاشارة بقوله فلا حكم بذلك الى والازل فتعتقق نعيم وهب لاهل الجنة القوة على معرفته وهى الملكة الراسخة فى الدنيا وصورة الملكة فى الاخرى ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم عليه اى سهل عليهم ثقل العبادات ومشقة الطاعات بسبب ما هم من حقيقة تلك القوة الباطنة كما فى قوله خطابا للنبيّ الم نشرح لك صدرك

النبوة وقوة الرسالة ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك اى ثقل عبادتك الى سالاز ودعوة الخلق الذى كان ذلك لولا انشراح لم يحمله ظهرك هذا بالقياس الى اهل الجنة وقوله ولم يقبله وان يأتوا حالا الى حال اى وفى حال الوصال ينجيهم من عذابه اى من عذاب الله كما اشير اليه فى الكتاب الالهى بقوله واما الذين سعدوا اى قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها

وقوله لان علمه اولى بحقيقته التصديق اى علمه السابق حكمه الاولى بشقاوة الشقى وسعادة السعيد اولى بحقيقته لا يهام والاشتباه فى الواقع من ان العبد بفعل من اعمال المعاندة وسعيه مثل فجار ما قدر فى الازل وطلقه التحقيقة التصديق جيل عطاء الحكم واهمالا لذلك الا انه يقتضى بحسب النى والعمال الخلقة توفى اذنهم من آت من صدقات او علامات كما مر مع الاعمال وانما اراد انيطنا لان الحكمة والبيه الاشارة بقوله وهو معونتنا ما شاء وهو سر اى الذى ذكرناه معونتنا العبد ما شاء كان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو ايضا سر اى كون مقضوء عليه وقضائه ولمحبة الخفى سر كون الاعمال والاشياء تابعة لحكم الله وقضائه ومشيته لا لاستقلال لها فى ترتب الغايات وحصول الكرامة والمطالب والارادات الا ما يكون الامر ما يشاء الله فان قلت فهذا الحديث كما ترى يثبت ما يقول الجبرية قلت ليس كذلك وبيانه الفرق بينهما عند تحقيقنا انبا القدرة العبد

اختياره

الحديث الثالث وهو الحديث عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى عن عمران الحلبي عن معلى بن عثمان عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله انه قال يسلك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقى طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة **الشرح** الفاقة من فواق الناقة وفواقها اجتمع اللبن فى ضرعها والفصل اسم اللبن الذى يجمع بين الحلبين والمراد بفواق الناقة ههنا شيء كان الفصل بين اللبن المجتمع فى ضرعها ومعنى الحديث واضح وكله وجه ما بين فى الحديث السابق من ان الاصل فى السعادة والشقاوة طينة المرء وفطرته الاصلية لا صورة الاعمال ولا الاحوال الكائنة

باب الخير والشر عدة من اصحابنا عن احمد ... الخير والشر وهو ابواب الناس والمشركين من كتاب التوحيد وفيه ثلث احاديث

الحديث الاول وهو الحديث والعشرون والخامس عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلى بن حكم عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله يقول ان مما اوحى الله الى موسى وانزل عليه فى التورية انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدى من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدى من اريده فويل لمن اجريته على يديه **الشرح** فهذا الحديث رد على مذهب الثنوية القائلين بان الله فاعل الخير فقط وفاعل الشر اله آخر سموه اهرمن او شيئا آخر فقال بالمبدئين لنسبة الخير والشر ولذلك ذكر اولا كل واحدة من الفقرتين كلمة التوحيد تاكيدا لان الخير والشر كليهما من فعله وناشئة وقد قام البرهان على ان لا هو غيره فى وجود شيء من الاشياء شر ان يعلم حقيقة الصدور

واعلم ان الشر شران حقيقى والشر الحقيقى لا ذات له ولا عدم كمال ذاته فلا يكون شر الذاته وان كان الثانى فيكون شيء موجود شر العدم اما ان يكون كالشر هيدم ذلك الغير او حيدم بعض كالاته او لانه لا يعدم شيئا اصلا فعلى الشق الثالث لم يكن ما فرضناه شرا هكذا شرا اليه العلم الضرورى بان ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال شيء لا يكون شرا لذلك الشيء واما على الشقين الاولين فليس الشر الا ذلك العدم لا نفس وجود ذلك الشيء الا بالعرض فثبت ان الشر الحقيقى لا وجود لها اصلا وانت انما تعلمت الاشياء واستقربت حال الشر وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امر موديا الى عدم فانه قد يطلق اسم الشر على الموت والجهل البسيط والضعف ونقصان الخلقة ولا شك ان هذه وامثالها عدميات وقد يطلق على ما هو مثل الالم والوجع الذى هو ادراك لامر مناف ولو لم يكن ذلك الادراك لم يكن حصول هذا الوصول الشر وكل الامر المنافى للخير فلا يكون عدم كالتفرق والانفصال الذى حاصل فى جسم غير شاعر وقد يكون مدركا كمن يتألم بقطع عضوه بسكين او تفرق اتصاله بحرارة مبردة ومحرقة فيكون فيه اجتمع هناك شران عدم وادراك ولا اول شر بالذات حقيقى والاخر شر بالعرض عدم مع

فهو حقيقى بحسب جليل النظر واما بحسب دقيق النظر فالاخر ايضا شر حقيقى لان كان المدرك قوة ذلك العضو السارية فيه فان اللامسة التى تستعملها النفس ضربين بها فرق والانفصال الوارد على النفس ذلك العضو الحامل لتلك القوة السارية فيه فاذا ادركت بقوة اخرى عقلية او حسية لم يكن ذلك الالم الشديد اذ فى الاول قد ادرك نفس الشر الذى هو عدم الاتصال فى ذلك العضو ادركت صورته لا نفسه والشر بالذات نفس العدم لا صورته فاحق ما يقال بان المنافى ان والالم الحاصل عند تفرق اتصال

حرارة مفرقة لانها امر تفرق اتصال لكونه عدميا حاصل فى العضو ومبدء عرضى وجودى لذلك التفرق وهى الحرارة المقتضية الحقيقة والثالث ادراك لتلك الحرارة والثالث ان التفرق لا اتصال لكونه عدميا شر حقيقى واما الحرارة فى نفسها امر وجودى فلا يكون شر حقيقيا بل شريتها لكونها مؤدية الى الشر الذى هو عدم الاتصال واما الادراك فان كان ادراكا للجوهر تلك الحرارة فيجب ان لا يكون ادراكها من هذه الجهة شرا ولا الما الا بالعرض وان كان ادراكها من حيث انها منافية للتفرق كانت هذه الحيثية راجعة الى ادراك التفرق فقد ادرك شاما من حرارة مثلا من اعتقد انفصال فيكون اذا فلا يخلو ان كان المدرك هو نفس العضو المضرور او القوة السارية فيه فيكون هذا الادراك التعين بالامر العدمى فهو شر حقيقى قد حصل وان كان المدرك قوة اخرى كمن يعقل ويتخيل تفرق اتصال كان حاصلا فى عضو وفقد اخرى او عضو ولده او صديقه كان هذا الادراك الما وجوديا يتعلق بامر عدمى فيكون شرا بالعرض لا بالذات خاملا فيه فانه بتحقق عدم فيه اذا عرفت هذا ايضا انجر الكلام اليه فعلم ان الشر الحقيقى لا ذات له وقفا الذى يقال له الشر ما يتحقق الا انه لا امر وجودى لكنه يؤدى الى عدم كالنار الذى لا بعدم فانه كما عرفت فالشر الحقيقى غير صادر والصادر اما خير محض وخير يلزمه شر فيطلق عليه الشر ويحمل ذلك الاستلزام فمن الممكنات ما هو برىء عن الشر والفساد كالعقول المقدسة وضرب من الملائكة ومنها ما هو خير كثير يلزمه شر قليل ومعلوم ان ترك خير كثير لاجل شر قليل شر كثير كما مر واما كونه موجودا فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاجريته على يدى من احب اشارة الى القسم الاول وقوله خلقت الخلق وخلقت الشر فاجريته على يدى من اريد اشارة الى القسم الثانى بل الكلام الخير مجعول بالذات لكونه مجعولا وان الشر مجعول بالعرض لكونه لازما للخير فان قلت لما جعل هذا القسم بما لحق الشر فنوع كالماء او يجعل الشيء غير نفسه ومن الحال ان يجعل الماء غير الماء والنار غير النار وان يكون نار مع كونها نارا بحيث تشب فتثير ولا مانعا عن الحريق ولا تخرقه فاذا انظرت الى حال الذى احرق ثوبه بالنار وكيفية تضرره وكيفية انعدام النار الى حال غيره ولم يجد نسبتهما من هذا فى التفضيل لو اصلح فكيف اذا انقطع النوع الكامل من الحيوان والنبات التى تحصل بالنار ولو لم يكن لذلك النوع لاجل التضرر بالنار بحسب ما كان يوجد حسنا بالقياس الى ظلم ذبحه كما يقطع عضو لاصلاح فاذن نقول فكيف يدخل الشر فى القضاء الالهى انه معلوم انه يجب ان يكون المبادئ متناهية الى سبب لا يكون فيه شر الاجسام فاضرب من درجة العقول والنفوس ولا الكون الحيوانات افضل منه من الملائكة سبب الكون

الضار من نفسه من علم ولا الكون كما كان من فاسد العلة ولا الكون الذى ما ضيق الاخرة علة ولا الكون التعلق الذى يأو نهوانها ما نعمل عن معاد كالاخرة علة وهكذا وقطرى كثرة فيه معروده فيها كون اخروى غايات بعض الاشياء بعض الموجودات او مضرة قد يتقل اى كان تغاير القوة العضلية كالها مضرة بالعقل الانسانى وان كانت خيرا بحسب القوة الغضبية ولوازم فعل الشهوة كالها مضرة بالنفس الانسانية التى كمالها بالعلم وضبط القوى التى تحتها وان كان ذلك خيرا بحسب القوة الشهوية فثبت ان الامور الموجودة التى يطلق عليها اسم الشر هو خير ان ذاتها وانما شريتها بالقياس الى المتضرر منها او نفسه لاجلها وتلك الشرور وان كانت كثيرة فى عالم الطبيعة بل فى الكائنات الشخصية التى تحت الافلاك ولكن ليس اكثرى بل نبع واشخاص قليلة فى اوقات يسيرة فان الاشخاص السالمين من الاسقام من افراد الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان وغيره عددها اكثر من عدد ذوى الآفات والعاهات والاوقات السلامة والبرء اكثر من اوقات الآفات والمرض ثم هذا العالم الارضى الذى فيه العاهات والشرور لا نسبة له فى الحقارة والقلة الى عالم السموات الذى لا نسبة له الى عالم الملكوت فلو كان كله شرا لا يمثل الخيرات العظيمة لم يقدح فى كون الخير مقصودا بالذات فالخير مقتضى بالذات والشر داخل فى القدر بالعرض وقولنا بالعرض نعنى به انه اذا اقتضاه الى ما يتعلق من ضاحيها فهو بالعرض ولاقى الحكم فى الجميع من حيث انه موجود يحكم واحد اذا الوجود بما هو وجود خير محض فهو مقصود مقتضى بالذات لان كلما مر ايدانت تعلم ان نسبة غايته ولطفه وجوده الى الموجودات كلها نسبة واحدة وانما التفاوت بحسب ذواتها القريبة والبعيدة من الحق الاول ثم ليس انا كان شيء بالقياس الى امر شرا فهو نظام الكل بل ربما كان خيرا بالقياس الى نظام الكل وبالجملة فكل شخص وان كان شرا بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس الى نوع آخر ناقصا فانه فى ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح ان يقال انه كان جائرا ان يخلق الخلق على الوجه الذى عليه ما ذكرنا وان يخلق خيرا محضا مبرأ عن الشر كله كما نقول ههنا واجب الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب فى كل موجود فقد اوجد ما هو كذلك كلها ووجد موجودات مستثنى عنها الشرور والآفات كلها اوجد ايضا قسما آخر وهو الذى لا ينفك عن الشر كله بل فيه شوب من الشر فلو لم يوجد هذا النمط لكان الشر حينئذ اعظم كما مر ولو وجدت الامور التى فى هذا العالم كلها بلا شر

من الشر وعلى حالة وصفة واحدة لكانت مع تباينها ماهية واحدة وادنى للحب فوجود انحاء من الكائنات من صور
متضادة حتى امكن ان تحصل بتفاعلها وانفعالاتها امزجة يتبعها الالوان مركبة من الحيوانات والنباتات
من التضاد وقد عرفت ان الاول سبحانه قد اعطى كل قابل ما يستحقه من الصورة والكمال فان وجد نوع ما ينفك
مع انه في نفسه كامل فانما يعده من الشر من خلق العالم ولا سوء العالم الكبير كجعل الانسان الجيد لذلك والذي خلق لاجله
في السموات والارض انسانا اخر وجعله خارج عن عالم الجسمان كالاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه منقسمة الى ما
لا شر فيه اصلا والى ما فيه ما هو شر مع الخير والى الخير فيه الخير اصلا والقسم الثاني تنقسم الى ما يغلب فيه
شر على ما هو خير والى ما يتساوى فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول لا شر فيه اصلا
كالموجودات التي لا تضاد لها ولا تشتمل على امر بالقوة كالعقول الخالصة والذوات الطاهرة لا شر فيها اصلا والثاني ما
الخير فيه غالب على الشر وهذا ايضا موجود في الموجودات التي لا يمكن ان تكون على كمالاتها اللائقة الا ويكون بحيث يعرض فيها
بعض الآفات وهذه ما فانها لو لم يخلق ما فيه منع ذلك الخير الغالب كالنار والماء وغيرهما كما بينا يكون لازم من هذا القسم
الثاني وهو قليل بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لضرورة البعض منوعا عن الاتم ايضا فيها قليل فلذلك لا يمتنع
الا في الجواهر القاصرة وبعض المركبات وفي بعض الاوقات وبالاقسام الثلاثة الباقية التي يكون شرها ضا او يغلب الشر فيها او
يساوي الخير فغير موجودة في الموجودات الحقيقية والاضافية كما مر الذي هو الاصل لها والاضافي الحاصل على الوجه المذكور فثبت
ان المخلوقات قسمان لا غير محض وجود او ثم لخير يلزم وجوده شر ههنا القسمان كما تقسم اليهما افراد مطلق الوجود الممكن كذلك
تنقسم اليهما افراد الانسان ولكن يجب ان يعلم ان الذي يقول في افراد الانسان من كان وجوده الاخروي الخارج من القوة الى
الفعل وجودا خيرا لا شر فيه اصلا ومنهم من كان وجوده مع الشر ومن هذا القسم من كان الغالب عليه الالم الدائم والعذاب الابدي
وقد سبق منا ان وجود نفس لا الم من الشر الحقيقي في البالغ في الشقاوة وهو الذي بعد الادراكي من الجهل والضلال وهكذا لا يتصور
في الدنيا لان مادام انها اجسام وصور وليس وجودها مبين الالم والعذاب وانما يمكن ذلك في الاخرة لان وجود كل من كان فيها
ادراك فاذا كانت نفس سبخت فيها هيئة الجهل والضلال وخرجت ذاتها من القوة الى الفعل في جانب الشقاوة
من غير جهة كما نبه فيكان وجودها الاخروي نفس الالم والاذى من غير ان صرف فكان وجودها شرا محضا لا خير فيه وهو في الطرف

القائل

المقابل للقسم الاول الذي لا شر فيه فلا يبعد ان يكون المراد من الصنفين المذكورين في هذا الحديث الاول هذين الطرفين
من اضافة المضروب الانسانية تفاوت الخير على حسب كل منهما من واجب فعلوا الطرف الاخير على ما اشارة الى الانسان الكامل
في العلم والعمل ويعلم وخلقت الشر واجريته على يد من اريد في بل المراد منهما على يديه اشارة الى البالغ في الجهل والكفر
فهما غايتان في الخير والسعادة والشقاوة وما بينهما وسائط لا تعد ولا تحصى والله اعلم الحديث الثاني وهو الواحد
والعشرون عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن محمد بن الحكيم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
يقول ان فيما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من
احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن اجريته على يديه
وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا الشرح قد مر شرح ما سبق منه في الحديث السابق وما شرح هنا
التمثل الواقع فيه فالمراد ان الويل لمن يقول لم صار هذا خيرا وذاك شرا او لم صار ذا من جنود الخير على يديه والشر على
يديه فانه لا يحق للمخلوق ان يعترض على الله في فعله ولا يسأل عما يفعل والغرض هنا ذم الاعتراض على فعل الله في خلقه
كما قيل لماذا هذا التقسيم ولماذا صار السعيد سعيدا على الخير على يديه وصار ذلك شقيا من باب ولماذا صار الشقي
شقيا وجرى الشر على يديه حتى صار له الويل والعقاب وله شر باب وبالجملة اذا كانت المخلوقات بالخير والشر كلها بارادة الله
وقضائه وتقديره مكتوبة علينا في الازل فلم يعذبنا ويجبرنا فيها فلم صدر امر التاني فاما كان الانسان عن اللاسعاد
فيها وكيف اختص بعض الاعمال بالاصطفاء وكيف يتنوع الاثار السوء واي شيء فضل السعيد على الشقي وقد تساويا فيما قد
لها ان القسمة لما اقتضت هذا التفضيل وكيف انتظم عدل الحق فيما مع هذا التفاوت التام في التفضيل ومن قال
وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فهذا القائل ان كان غرضه الاتمام والاعتراض وتشكيك الغير
فيما صدر من الشر من المعاصي ولا نسبة له الا الشر وهو المراد بقوله ويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا وان كان غرضه الاطلاع
على كيفية صنع الله ومعرفة حكمته في خلق الاشياء وربط اسبابها الى مسبباتها فان لم يكن من اهل الاطلاع ولا كان ممن
ان يعي الكبير شيئا من هذا العلم لزاده حيرة ودهشة وشرا وويلا واذا وضع عند الصلاح والخير فيه ان يلجم بلجام المنع
وان كان من جنس ذلك ممن يكون قلبه صافيا ونفسه ذكية وطبعه لطيفا وذهنه مستقيما فيجاب لكن
ربما قال الشاعر هو ما لا يجري ما ليس منظوم فاما فقطات اهل الكمال اصبر صبرا لكن حتى ترضى النفوس من نفحات جمعهم

من صالح الفتح باب من ابواب فضله وحكمته ولا تعجل لقرانه من قبل ان يقضى اليك وحيه اقرع باب الآخرة بالدعاء
ولا تيأس من روح الله فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما في قصة موسى مع الخضر عليهما السلام وقد اعترض عليه وانكاره في تعلم
اما سندكر قوله لقد جئت شيئا امرا لقد جئت شيئا نكرا وجوابه الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وما ابرئ نفسي الا ما سكون
ووقاره وجوهر سكينته ووقاره اعلم ايها السائل سبيل الهدى المعرض عن طريق النفس والهوى جعل الله قلبك منيرا
بالعلم والعرفان وكشف عنه غشاوة الوهم والحرمان انه ما دخل في قلبك سؤال الا وهو ينشأ من عقيدة
الارواح متنوعة وجواهر النفوس مختلفة والاستعدادات ايضا في المواد الجسمانية القابلة المتفقة للارواح
الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفاء والكدورة والضعف والقوة متباينة في درجات القرب والبعد من الله ومن الموقد الفعلية
بانها يجب الحكمة متباعدة في اللطافة والكثافة وغرائبها مختلفة في القرب والبعد عن الاعتدال الحقيقي فيناسبها
ما يليق بها من الارواح متفاوتة وقعت في عالم التقديم بازاء كل روح ما يناسبها من المواد فحصل من مجموعها استعدادات
لبعض العلوم والادراكات دون بعض ولمواقع من الكمالات والصناعات دون بعض على حسب ما قدر الله في عناية الازلية
والقضاء السابق كما قال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة او ان معادن وهو في خزائن علم الله قبل
ايجاد النفوس والابدان فلهذا ان الله نعم ما ذكرت قدم النفوس والارواح ولا نقول كينونتها وحقائق الاشياء
في خزائن علم الله وقضائه كينونة اعلى واشرف مما عليه وجودها في عالم الامكان وطلب الكمالات في الجملة متفاوت الفضل
بالادراكات والاشواق والارادات بحسب اختلاف الطبائع والغرائز الجبلات فينتج حرص بعضهم وطبيعته على الامر الاخروي
وتحمل جهلهم بحواسهما يستقرون فيه ان الحكمة اقتضت نظام الوجود على احسن ما يتصور والوجود اعلى من انه
ان يكون احسن مما هو عليه لوجد ولو تساوت الاستعدادات لفات الحسن والفضل في ترتيب النظام وانتظام الصلاح فيه
والنظام ولبقي الناس كلهم على طبقة واحدة وحالة واحدة لا تشتغل صورهم ولا تنتظم معيشتهم فهلكوا في اقرب زمان ولو
بقوا لرضوا البقية المراتب الباقية في كتم العدم مع امكان وجودها فكان فيما عليها وجود الامر لا قسطا فوق
الاحتياج الى تلك الطبقات في العالم مع عدمها ولو كان النبيل زعفرانا والدقل اسقوانا لم يوجد البصل والدقل
اصلا لحرم الناس من منافعهما ونقص ريح تاجيهم بفقدهما مع امكان وجودهما وليصارت نعم الله مما يجب
والحصر نقص فلا ينقدح في بالك ان الباقل لماذا لم يكن سحابا والفقير سلطانا والشقي سعيدا والجاهل حكيما

اثمام

انه لو كان كذلك لاضطر السلطان الى الصفة الكنس والحكيم الى مباشرة الجس فايقى الناس على تمتع الجاهل
لم يبق السلطان سلطانا والقهر بان نصرانا ما ولاختل النظام وظهر الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل كان ظلما
فالعدل هو تسوية المواد والاشباح بحسب الارواح وتعديل الامزجة بحسب الانواع وتعديتها الى الاصناف كلا
وتوجيه الاغراض كل نوع الى ما يناسبها من الغايات فمن اساء في علمه واخطا في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلم
وسوء استعداده وكان اهل الشقاوة في صار دونه يتبادر في ضلال لما لا يمهل فيذا كرتهما او قول نفخ وتفاصيل
استعداده والظلم لعدم امكان كونه احسن مما هو ممكن الا عليه ان ولا تقربا انسانا ما مثله ذوا احسن صورة
والبها الاشارة في قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس
اجمعين وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون انا جعلنا من بين ايديهم سدا الآية وقوله ولقد ذرأنا لجهنم
من الجن والانس الآية وقوله من يهد الله فهو المهتدي الآية وكما لا يعترض على اقبح الناس انه لم لا يكون مثل يوسف
في الحسن بل يحقرهم فكذلك لا يعترض على شر الناس كابي جهل ونحوه لم لا يكون مثل خير الناس كمحمد واحمد
فان اختلاف القرائح والشمائل كاختلاف الاشكال والطبائع حسن الخلق وقبحه في النفوس كحسن الخلق وقبحه في الابدان
واما كيفية السبيل الى الاحتراز عنها ان شريف النفس بحسب الجوهر طيب الاصل لطيف القريحة لا يتم
بشيء ما لم يكن في فطرته ولم يقبل من الخواص والرذائل العدم المناسبة واذا تم نادرا انتفى منها الغلبة صفة من
صفات نفسه وقواه واستيلاء داعية من دواعي جوهره وعليه ان يهيجان من شهوة وغضب ونحوهما فيحق عقله
وهكذا كما قال الحق في يوسف ع ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه ولهذا كان دون ذلك في صفاء الجوهر
وحسن الاستعداد فانه جوهر خارج من الشرع والسياسة والمناصح والتأديب وغير ذلك ويستحق فيه والطاهر
بسبب ما يتقدم من المحاسن وصلابة في عقله وعدالته وناصب تمرده وهدايته فيقدم عليه شوقه وشغفه لمناسبة
اياه لا ينهى عنه بنهي ناه ولو تركه ولا يقيده شيء ما وان كان فيه كالانتاج الى المرض وباعث من شوق من خارج في
النفس الخبيث الجوهر الردي الاصل بالعكس في جميع ما ذكر وكل واحد منهما يشتاق الى ما يفعله بطبعه وحسب ما يستحسنه
ولهذا يحشر به وعنده الى ما يؤول اليه وانه كان زعيم انه منه اجود واحسن لحبة النبي صلى الله عليه وآله في قصة دون الغلام التركي

مع علمه بجنسه فهذا ما قصدنا إيراده في شرح هذا الحديث [illegible]
بلا تبديل في اكثرها [illegible] في كل مطلب [illegible]
ويتبين الحكمة [illegible] **الحديث الثالث وهو الثاني والخمسون والاربعمائة**
[illegible]

[illegible]

تلك القوة فحصل التحرك وقد علم الله تعالى في الازل بما يقع اي لا يقع من الطرفين فاذا حصل وجوده بتحصيل النفس النفع مظنون
وانبعاث ارادة عازمة بذلك وجب صار حينئذ لا حول لنا فيه لكن باقي كلا من ضدهما مستعار ان فرضنا الكذب ونحو القدرة
على الطرفين بفعل تلك القوة الفاعلة المحركة للاعصاب بتحريك الاعضاء اقدامنا و احجامنا وضع الوجه مع انضمام الداعي
والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد بمجرده او علم الله وقضائه بل لم بد ان احدها فاعل وهو حكمه من اقوى ايجاد الوجود
على الحكم و نفذ و شوق فاهو نافع فهما من بعدها الا لكمالها شوقا بكمالها والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من
الاختيار ولذلك ذكر من لوازم الاختيار والتكليف المقصود من الحكمة الغائية امور عشرة امرا مبحثها في مقصد السابع الجبل
انه لا كنه عن الباري يهم عنه بغير فعول له الثالث تكليفهم اليسير دون الوسع والطاقة التسهيل عليهم العمل في غرض
الكل الرابع عدم تكليفهم العسير كما وقع في بعض الروايات تعرض وبكونوا على صفة الاختيار والحجة فلا يحتجون بالعسرة بتكليف ما
لا يطاق كما اشار اليه من يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاءه على القليل في العمل العاجل كثيرا من الثواب الاجل وذلك من
لوازم اختيارهم لانه السادس انه لم يعجل كثيرة معلوم انه لهو الغاهر فوق عباده بل لا تخلو بينهم وبين افعالهم وهياتهم
وذلك من لوازم اختيارهم الثامن انه لم يطع طوعها اي لم يكن طاعة مطيعيهم عن اكراه منه فما الحمل عليها وذلك من لوازم
اختيارهم التاسع انه لم يطلع عبادة القوة والقدرة مفوضا حتى يصلوا كل ما شاوا فهلكوا بل لم يمنعهم فبعث اليهم الرسل
وانذرهم وانه هو التاسع انه لم يبعث الانبياء عبثا وفي عبادة بنهج البلاغة لم يرسل الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا
بل لمعرفة وجوه تكليفهم ولاحكام افعالهم التي ارادها ان يكونوا عليها بناء على وعده الذي امرهم بالوقوف عنده او عدم التجاوز
ولكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلاماته انهم غير مضطرين ولا مجبورين ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا
على وجوه من الحكمة والمصلحة بناء على العدد الحسنى لعباده الى غايات وجودهم وما خلقوا لاجله ومنها الاخير حصول العبادة
من الخلق اليها المنتشرة في الافاق والانفس للاعتبار والتذكر فيه هو من اللطيف حكمته وشديد الامل كل العقل يعقد
صنعه والنظر ملكه وملكوته كما قال الله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الى قوله ربنا ما
خلقت هذا باطلا وهو ضد من اعتقاده غير ذلك كاعتقاد الطبايعة والدهرية الذين ظنوا ان وجود الافلاك وما فيها انما هو
بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة بل ان ذلك ظن الذين كفروا الاية اقتباسا من القرآن هذا ما يتعلق بشرح هذا الحديث فلنرجع الى المقصد

المرام وبسط الكلام في تحصيل المقام فيستمع لما يتلى عليك تحقيقا ونفرغ لذلك قلبك منصتا الى ما في ذلك ذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فنقول التحقيق وتبين ان جميع الاشياء صادرة من الله وهو عالم بصدور ما
يريد الصادر كاملا وهو معنى محتار غير مكره والعلم التام بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول وهو في الازل عالم بجميع
الكليات والجزئيات على ما هو عليه علما عقليا بعينه واحدة وهو القضاء وخروجها من القوة الى الفعل مفصلة
بحيث انها بقدرة وحسبته بالعبد واحد هو القدر وبالجملة قدره وتفصيل قضائه وكل ما يقع في هذا العالم
مقدر بعينه مثبت في عالم امر قبل وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل انها على هذا
التقدير يكون بالاضطرار فما بال التكليف وما بال التنبيه والتعنيف وصرفها عن التقديم والتاخير على القول بالفرق بين
المجبول عليه والمضطر فيه والمجبر والمختار والحيران والمضطر فلما ذا تكلفها وحثنا عليها او يعجزها عاتب يفصلها
واما الفرق بين مهملها وبين مجددها وكيف يتجه المدح والذم وان يتوجه الامر والنهي اليها وان فائدة التكليف الطاعات
والترهيب الكتاب ودعوة الانبياء عليهم السلام بالمعجزات والايات واي تاثير للسعي والجهد واي توجيه الوعد والوعيد
وما معنى الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وما يحصي كثرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار
وبناء الامر في الاختيار على الاختيار بل ان هذه التكليف علو من التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الكتاب هذا رايه هو
فاستغفر الله العظيم وتب اليه ثم تامل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتيب سلسلة الاسباب
والعلل وتدبر بصائر الاسرخ الفنون وصادق الايات بقوة التفكر عسى الله ان يمدك بالتوفيق بعد الاستغفار
عند التحقيق الى الاعتذار انما القضاء والقدر انما يوصلان الى متوسط الاسباب والعلل مرتبة منتظمة بعضها ملكات و
كالنفوس السماوية والحركات كالاوضاع الفلكية والاعداد المادية والامور الجارية مجرى الامور الاتفاقية بعضها
الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها افعالات ومنفعلات كالمبادي المادية
من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات لما رضيته بها يختص بحال دون حال وبصورة دون صورة ترتباك
انتظاما متقنا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور والاسباب والترتيب الافعال والمانع عليه انا جسب
عندها وجود تلك الشي المقضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول المانع بقي وجوده في حيز الامكان كان ممكن

واحد منها فاذا سوا وكان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني المحسوس و
ادراكاته وعلمه وقدرته وتفكره وتخيله اللذات يختار بها احد طرفي الفعل والترك اختيارا او اجبارا فهو عند
مجيع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار بل لولاه
كيف وانه ما وجب لا به ولنفصل الله هذه الجملة تفصيلا واضحا ونبينها بيانا شافيا فاعلم ان الشيء ما لم
لم يجب و الافعال الاختيارية ايجابها حصول الارادة وتحقق العزم بالاضطرار وان المراد هاهنا بالارادة ما
اليه فيما سبق القريبة الثانية الباعثة الجازمة على الفعل والترك وهي كيفية من احوال النفس من العلم والادراك والقدرة
والشوق وكيفية نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمنا وفاق عقلنا انه ملائمة او منافرة لنا دفعة بالوهم او
العقل انبعث منا لذلك الفوز شوق الى جلبه او دفعه تتبع ذلك الشوق ارادة جازمة هو العزم الجازم واذا
الى القدرة التي هي هيئة القوة الفاعلة انبعث تلك القوة لتحريك الاعصاب والاعضاء فحصل الحركة بالاختيار فهو
انضمام الارادة الى القدرة وان الحجب الملائمة او المنافرة بالضرورة وبينهما الوهم او العقل استعمل العقل قوة التفكر
والوهم قوة التخيل لطلب الترجيح بارادة عقلية او وهمية فحركتا حركة اختيارية نفسانية في الطلب فربما كان الشي
ملائما ببعض الوجوه منافرا ببعض اخر لكونه ملائما لبعض الحواس غير ملائم لبعضها او ملائما لبعض الاعضاء غير ملائم
لبعضها او ملائما للحس غير ملائم للعقل وبالعكس او ملائما في العاجل غير ملائم في الاجل او بالعكس او ملائما
بعض المصالح غير ملائم بحسب بعضها وبحسب كل الاقدام ويحسب كل منافرة صارف وان يجب لذلك حتى حصل
عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار وهذا يتوجه الثناء والملامة والمدح والذم بحسب حسن الاختيار في
الاختيار الواقعين بقوة التخيل والتفكر ويترتب الثواب والعقاب وبه يظهر الفرق بين المكره والمختار وغير ذلك
الترجيح فيبقى الشوق التردد والتحير حتى يحصل الترجيح فيجب ابدا فاذا حصل حصول القدرة والارادة او كان
الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وما لم يجب لم يوجد وان لم يكن ممكنا لم يكن الفاعل مختارا اقلنا الترك غير لازم لا
يلزم من ذلك نفي الاختيار فان الفعل الاختياري ما يكون بالاختيار ومن جملة الاسباب وبكون صدوره موقوفا على
الاختيار لا ما يكون ممكنا على تقدير علته التامة التي من جملتها الارادة ولا شك ان وجود الارادة والقدرة

والعلم وغيرها من احوالها النفسانية وقواها وآلاتنا مع ترتيبها كلها بفعل الله وقضائه لا بفعلنا واختيارنا والا فهنا تسلسلت
القدرة والارادات الى لا نهاية او دارت وكلاهما محال فان قلت اذا صدرت قبل افعال العباد فلا يمكن ان يصيبهم جزاء
فيكون مجازا مجبورا في فعله فكل ما كان نجا ابكم فصار علينا والحق في الجواب انه تعالى علمه بوقوع الفعل من العبد المتوقف
على اسبابه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره لا ينافي اختياره ولا يستلزم الجبر فان قلت لا فائدة في التكاليف
الشرعية لان سعادة العبد لا تخلو اما ان تكون مقدرة او لم تكن فعلى تقدير التقدير يحصل التقدير البتة وعلى تقدير عدمه
لا يحصل البتة لاراد لقضائه وعلى كلا التقديرين يكون السعي والاعمال والانكباب المشاق عبثا فلا فائدة في التكليف
والترغيب والتاديب ولا تاثير للسعي والجهد والتهذيب والترهيب والوعد والوعيد قلنا القدر هو حصول السعادة بعد
حصول اسبابها وكمال الاشياء المتحصلة في جوهر الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فاحدس
ان الامور الخارجية ايضا من جملتها كالدعوة والتكليف والارشاد والتهذيب والوعد والترغيب والايعاد والتهديد امور
جعلها الله مهيجات للاشواق والدواعي الى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات وحرصا على
اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مكملة لنا نافعة في معاشنا ومعادنا
بياحا لنا ومنبها انا تحصيل بها سعادتنا في اخرانا ومحذرات عن اضدادها من الشرور والقبائح من الذنوب والرذائل
مما يضرنا في الاجل ويشقينا في العاجل وكذلك السعي والجد والتدبير والحذر انما قدرت مهيئات طالبات لما من صلاح الينا
الى المقاصد محصلة لكمالاتنا من القوة الى الفعل وجعلت اسبابا لما يحصل لنا من ادراكاتنا وما فيه لنا من معاشنا في
لنا وعاقبتنا او يصرفنا الله تعالى عنا من المكاره ويدفع عنا من المضار والمفاسد معلومة لنا واجبة باختيارنا كما
لمن سال هل الدواء الرقية من قدر الله فقال انها الدواء والرقية ايضا من قدر الله ولما قال صحب القلم بما كان فيم
العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ولما سئل النبي عن امر فرغ منه او في امر مستانف قال في امر فرغ منه وفي امر مستانف
ومن هنا يعلم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات محفوظة في القضاء مكتوبة علينا في
في القدر واجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا كما قال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقال و
نكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين فهو معروف لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى

موجبات كما في قول امير المؤمنين ع في هذا الحديث وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكذلك ما روي عن
النبي ص واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك
بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين ع اعلموا علما يقينا ان الله
لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم والشواهد في هذا
الباب اكثر مما يحصى واما الابتلاء فمعناها ان ما كتب علينا في القدر وابرزنا او وضع فينا من غرائز طبائعنا بالقوة
من الشواهد ويخرج الى الفعل من الوقائع والحوادث والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب او العقاب
فانها ثمرات ولوازم تبعات ولوازم من امور موجودة اي ما بالقوة فينا فانا لم نصل اليها ولم تخرج الى الفعل
لم توجب شيئا وان كانت لله تعالى موجودة فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها
ولهذا قال ع ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وامثالها اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب
عليها الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانه يعلمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صابرين ما بين اليهما بعد حين فهذا تفصيل هذا المقام
على مجانبة ما ذكره بعض الكرام والله ولي الفضل والانعام ومنه الهداية والالهام **الحديث الثاني وهو الرابع والخمسون وثلاثمائة**
الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب
على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله **الشرح** الغرض من هذا الحديث التنبيه على بطلان قول الجبرية القائلين بان
فاعل افاعيل العباد سواء كانت من باب الحسنات او من باب القبائح والسيئات كلها هو الله تعالى وهو الآمر بها وان الشرور و
الخيرات كلها منسوبة اليه من غير ان يكون لارادة العباد مدخلية وتاثير فيه وقد علمت بالبرهان فساد هذا المطلب وكذب
هذا القول ولهذا ابطل قول من زعم ان الله يأمر بالفحشاء بان قائله كذب على الله ولا شك ان من كذب على الله فقوله كذب باطل
وابطل ايضا قول من زعم الخير والشر منسوبا اليه بان زاعمه كذب على الله ولا شك ان من زعم كذبا على الله فهو باطل وانما كونهما
كذبا على الله فانما لمخالفتهما للبرهان وكل ما ثبت البرهان مخالفا للبرهان فهو كذب على الله فيما اكتب عليه فهو واما كونهما مخالفين لصريح
القرآن وكل ما خالف صريح القرآن فهو كذب على الله اما حقيقة للادلة في بينة تبينه كون القرآن كله صدقا وحقا ولا
شبهة للخوض في القول الاول قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والى القول الثاني قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك

قرئت ... منه

من سيئة فمن نفسك فان قلت فما تقول في قوله تعالى قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا قلت انما
حكى سبحانه عن الكفار من قولهم ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
امر نبيه بان يقول لهم ما اصابهم من البلايا والمحن لشوم اعمالهم وسوء افعالهم من عند الله كما حكى عنهم في قوله تعالى يطيروا بموسى
وهذا كما كان قوم فرعون يطيرون بموسى ومن معه فقال لهم انما طائرهم عند الله على تقدير كون المراد بالاشياء كلها من عند الله
يكون المعنى ان سلسلة الموجبات تنتهي اليه تعالى والجميع بقضائه وقدره فلا ينافي ما ذكرنا وقد سبق تحقيق استناد الشرور
اليه تعالى وكيف يصدر من الخير المحض الشر استنادا بالقبح اليه وصدوره الشر بالذات وسيأتي تفصيل الكلام فيه في افعال
العباد ان شاء الله **الحديث الثالث وهو الخامس والخمسون وثلاثمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع
قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك قال
ثم قال قال الله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك **الشرح**
قد علمت ان كون الافعال الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم معناه ان من جملة الاسباب والشرائط التي يتوقف
عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقدرته وارادته واما وجود الادراك والقوة والارادات فليس بقدرة
العبد وارادته بحيث لا ينتهي الى فعل الحق بل لا بد ان تنتهي الى حصرها اما ابتداء او بتوسط ارادة اخرى الى ان ينتهي الى الله ولا
لتسلسل الارادات الى غير النهاية وهو مع كونه ممتنع محال في نفسه مع عدم تناهيه لا بد ان ينتهي الى ارادة ازلية و...
لا تنتهي هذه السلسلة بان ذلك المجموع لتلك الارادات بحيث لا يشذ عنها ارادة ما من حيث يحتاج حصول الجملة الى علة وارادة
الله لا بان يكون حصول شيء بالارادة فثبت ان العبد لا يريد شيئا الا ان اراد الله كما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله
فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه فلا يفعل شيئا من افعاله المختصة به لا بعلمه واختياره ولا بمثل سقوط حجر من السطح
او تحرك او تحرك شيء او يجري مجرى ذلك مما لم يستطع احد ان يدعيه فليس في الحقيقة فعله من فعل
الله بغير واسطة او بها وجميع ما ورد ان احدا سأل جعفر بن محمد الصادق عن القضاء والقدر فقال ما
استطعت ان تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله يقول الله للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت
فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل الله في العبد فثبت تحقيق ان العبد مجبور

وفي قوله ... في ذلك ان ... يجري في ملك الا ما شاء ... لمن ... بتوقف ... العبد ... واختياره

فيما يصدر عنه من المعاصي والسيئات فهو منزه من الفحشاء وذلك قوله الله اعدل واحكم من ذلك اي من ان يجبر
على المعاصي ثم يعذبهم عليها مثل هذا الحديث ما رواه ابو الفضل بن سهل بن علي بن موسى عن ابيه الرضا ع فقال يا
ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده و
الى نفسه واما قوله يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فقد مر بيانه في الحديث السادس من باب
المشية والارادة وقوله عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك اي هي آلة العمل المعصية وان كانت من فعلي لكن ما اعطيتها
اعطيتك اياها الا لان تعمل بها الطاعات والخيرات لا لان تعمل بها المعاصي والشرور فالصادر منه لا يكون الا
خيرا ولا يكون بالذات الا ما هو الخير ايضا كفعل الحسنات والطاعات وانما يؤدي الى الشر كفعل المعصية
بتعمد العبد او نقص القابل والله كان عالما بالجميع فظهر وانكشف ان ترجح اولى بان ينسب اليه حسنات العبد منها الى
العبد وان تنسب سيئات العبد الى العبد اولى منها اليه لان الخيرات مقتضية مقصودة بالذات وان الشرور مقتضية
مقدرة بالعرض **الحديث الرابع وهو السادس والخمسون وثلاثمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي
ابو الحسن الرضا ع يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لا يقولون بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا
بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار
ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول لا يكون
الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فقال يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس
تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر
قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستأذنته
ان اقبل رأسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة **الشرح** الهندسة قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري
القني حيث تحفر وهو مشتق من الهنداز وهو فارسي فصيرت الزاي سينا لانه ليس في شيء من كلام العرب
زاي بعد الدال والاسم هندسة انتهى والحاصل ان الهندسة معرب هنداز فلغة اهل الفرس القديم ويقال
لها في فرس زماننا انداز ويقولون للمقادير اندازه واما المهندس بحسب عرف اهل التعليم فهو الذي يبحث عن احوال الاقسام المقدار

وهو الكم المتصل القار فان الكم ما يقبل القسمة او المساواة واللامساواة لذاته فخرج بقيد القبول لذاته الاول المعقولات و
الجزئيات من الجواهر والاعراض وبقيد لذاته سائر المقولات العرضية والجوهرية الا انه يقبل شيء منها
للقسمة والمساواة وعدمها انما هو بتبعية الكم منها من الكثير وبقيد المتصل خرج العدد وبقيد القار خرج الزمان وانما
الخط والسطح والجسم وقد يستعمل المعنى الشامل للقار وغير القار فيكون الزمان من اقسامه فناسب للمذكور في قوله
ووضع الحدود من البقاء والفناء اعلم ان القدرية ويقال لهم المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد و
اقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم
وزعموا انه اراد منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم اشياء وافعالا على ...
امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث
تنزيه الله عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي مع انه ما لا يرادتها ولكنهم غفلوا عما يلزمهم من
اثبات الشركاء حقيقة ولا حقيقة فلزمهم اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان الله
ملك الملوك لا يوجد في ملكه وسلطانه ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصا ان شنيع في السلطنة الملكوتية تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا بل ان هؤلاء جماعة اخرى ذهبت الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد
فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا داعي لقضائه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون قالوا لا مجال للعقل في
تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بحسب صدورها واما المسميات بالاسباب فليست اسبابا في الحقيقة ولا
انها تجب بها الاشياء ولا مدخل لها في شيء وجد لكنه تعالى اجرى عادته بان يوجد الاشياء عقيب هذه الاسباب
فكل من الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى فالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله وتقديس له عن شوائب النقصان الحاجة
والتأثير الى غيره هؤلاء الفريقان واقعان في طرفي القضاء وضدها فتي القدرية كالاول والجبرية كالثاني وكلاهما
ضال وذهب آخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعضها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شيء آخر
كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الا بعد وجود اجزائه فقدرته سبحانه
تامة كاملة وغاية الكمال لفيض الوجود منه تعالى على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة

وبعضها بواسطة وسايط فتلك الله لا يدخل في الوجود الا بعد سبق امور اخرى كالفضائل في القدرة بل النقصان في
القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع ان السبب المتوسط ايضا صادر منها فان الله سبحانه غني عن العالم
في ايجاد شي الى الى غيرها حضرة الا ان يب في وجود موجود على الكل حسب الجود والوجود لا ان وجود
الممكنات عنه يجب ان يكون على المنهج الانظام فالقاصر عنه وكان الاحسب في وجود موجود ما هو كالملائكة
العلوية وما ضاهاها من العقول الا انه لا يكون الخير فيها غالبا على الشر فيكون الخيرات ما عليه فيها الشر
بل الاصالة الشرور والا الخيرات ما طلب فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي
الصادرة من العباد لكن لا يرضى لعباده الكفر وقيل ايضا ان الخير بقضائه والشر بقضائه من فاس من وقعت الجهة
اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته ولكن يتبعه ارادة السلامة ولولاها
لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى بها اشارة الى الفرق الدقيق وانت تعلم
ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الآفات واصحها المذهب الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض وكالمزاج
المعتدل بين طرفي متضادين يحيل الامر اوسطها لكن ههنا مذهب آخر هو مذهب العرفاء المحققين والاولياء
الكاملين وهو مذهب ائمتنا عليهم السلام كما شرح في الاحاديث الالهية ونسبته الى المذاهب الثلاثة نسبة الطبيعة
الفلكية الى الحار والبارد والمعتدل الحاصل العنصري الى ما اليه الكون ذلك الطبيعة مع بساطتها جامعة للصفات
والكمالات العنصرية على احسن ما يتصور فيها فان نظر الى الاسباب بالحرية الافعال العباد يبقيها الى قدر
والتفويض لكونها بقدرته مفوضة يتقديرنا مفوضة الينا ولهذا قال بعض العارفين هذه الامور
قبل في الشيء فاظاهر كان يكون ان امر وكيف ومان ان امر وكيف لانه اشرط كالجبر على ان الشر وحاصل
من غير الله بالاستقلال وانما نقع بالذات لا بارادته وقضائه ومن نظر الى السبب الاول قطع النظر عن الاسباب
المتوسطة فيه صدرها كون السبب القريب جعل الكل مستندة اليه ابتداء بالقياسات وثبت حكمه نظام
غاية فقال بالجبر مطلقا لاعمال ولم يفرق بينها وبين افعال الجمادات وكلاهما اعور لا يبصر الا باحدى العينين اما
القدرية فبعينه اليمنى الى النظر الاقوى الذي يدرك به المسبب الحقايق والجبرية فبعينه اليسرى والاضعف الذي

كما سيوح اليه

بيد الحقايق واما الجبري فبعينه اليسرى التي اضعف الذي به يدرك الظاهر واما الحكيم الذي يعلم ذو العينين ونور
الناظر ينظر الى الحق اليمنى فيضيف الافعال كلها خيرها وشرها الى قضاء الله وقدره وقدر كما علمت يتنظر الى الخلق اليسرى
فيثبت تأثيرهم للافعال من جهة سبك لا استقلال تحقق ويعرف قول الصادق عليه السلام الكلية الفصل كتبي
واما من اضاف الافعال اليه فهو ينظر للتوحيد استقامة الاضافات وحجب الاسباب والمسببات لا يعوق عن اضافات
انه خلق قدرة وارادة جديدتين عند صدور الفعل منا كما يقول الجبرية ولا بمعنى انه فوض ذلك ثم ترك وارادة كما يقول القدرية
ولا كونها واقعه مجموع قدرة وارادة قديمتين وقدرة وارادة جديدتين كما يقول الفرقة الثالثة بل يحكم بما قيل الله وقوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرف ذلك الا الكاملون الراسخون في العلم
ولا يكشف عنه المقال عن الخيال بل يحتاج في تحقيقه الى ذهن نير من اهل الكاشفة والمشاهدة ومن المغالطة
والمناظرة فذلك لا يحيط بحائط الكون ويخلص من مضايق البعث ويخرج من الابن والبين هو الى الطريق الاول
والعارف الكامل المكمل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا تفصيل المذاهب في هذا الباب
ذكرتها لك لتكون منها على بصيرة وتيقظ في طلب ما هو الحق فيها ولنرجع الى الشرح فنقول الغرض من هذا الحديث المنع
عن القول بمذهب القدرية والتنبيه عليه وبيان بطلانه فقوله يا يونس لا تقل بقول القدرية منع عن الاعتقاد به
الذهاب اليه فان القول بالباطل يخبر الاعتقاد بالمذهب وقوله فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة الى آخر نفي
اشارة الى بطلان مذهبهم بانه في البطلان والفساد بمثابة لا يقول به احد من العالمين لا اهل الجنة ولا اهل النار
ولا الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله فيتحقق انا اقتدانهم الى الجنة ووصولهم الى السعادة الابدية بهداية الله وارادته الازلية وقضائه
اياهم ولهذا حمدوا الله على الهداية وما حمدوا انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية واصلا لا يتكرر ذلك من الشيء
الجاهلين بما اهل النار فقولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين او غلبة الشقوة على نفوسنا صيرتنا من اهل
النار وكنا في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه كون الجملة اسمية فرق بين ان يقولوا كنا ضللنا وبين ان يقولوا
كنا قوما ضالين اي من هذا القسم فدل كلامهم بانهم لم يسقطوا الثار باختيارهم بل بما سبق عليهم من القضاء بما كانوا عليه من علمه

والذهب

الشقاوة كونهم من قسم الضالين واما ابليس فقوله رب بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه
سببا للغواية والغواية للناس فان قلت ما معنى اغواء الله لابليس لعنه الله وكيف ربط بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
واضلاله له قلت هو عبارة عن ايجاد غيبها او امرنا حال حضرة الا اضلالا وتحقيقا ذلك وبسطنا القول فيه في
كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب وفي كتابنا المسمى اسرار الآيات وزبدة الكلام فيه ان العوالم والنشآت متطابقة مترتبة
الشرف الخسة ادوا من شيء في هذا العالم الادنى الا وله روح في عالم الاعلى وما من شيء في العالم الاعلى الا وله اصل وحقيقة في الاسماء
وصورة من اسم الحكيم فيها الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء الله وصفاته ومن الاسماء
والصفات ما هو اكثر حيطة واشمل احساسا كالصفات المتقابلة ومنها ما ليس كذلك فللرحمة صفتا اللطف والقهر والرضى
والغضب والهداية والضلالة وغيرها من المتقابلات ولا بد فيها من مظاهر فالملائكة وعين ذلك منهم مظاهر اللطف
والرحمة والهداية والشياطين ومن ضاهاهم من الاشرار مظاهر القهر والغضب والاضلال ومن هنا يظهر اسرار السعادة
والشقاوة الاولى الذي هي حقيقة الجنة والنار وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسر قوله يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا او سر قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلا هادي له ولهذا حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله
ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وآيات كثيرة في هذا الباب لكن يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي من الجلية
بالذات والاضلال لاجل الخيرات ذاتية والشرور تبعية وهكذا في كل صفتين متقابلتين ومظاهرهما هكذا
ان يرد بهذا المقام بحقق المرام والماذكره جعله بقول يونس هكذا او لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
قيل ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فيه جهة علم من بين يدي في العلم والفهم
ثم ان شيئة الله وارادته على ما هو شيئنا واردتنا وشوقنا وعزمنا وان قدرة وقضائه كقدرتنا وقضائنا
حكمنا بل العلم علم كالجبر عازمه ومباشرة قاصلنا التمييز بالخير والشر ونصيبه فهداه وعلمه وارشده
الى صاحب كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل بطريق الاستفهام عن علمه الا بواحد واحد منها ثم تعليمه اياه
ما هو الحق فذكر في المشية انها هو الذكر والرايه علمه بنظام الخير لان مشيته غير زايدة على علمه وتحقق اذا
علمنا امرا وعقدونا انه ليكن ملائما سببا الفعلنا له لم يحدث فينا شوق اليه ثم ارادة جازمة هو العزم عليه ثم تحريك

الاوج

بالوضوح

كقضائنا الالهية وهو ليس كما للتحول مشيته وذكر في ان القدرة انما هو تقدير على ما اشار ونحن ههنا اضافة زايدة على عامة مشيته
وذكر في القدرة انه هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والذي يعلم التفصيلي للجهات التي المعدودة الزمانية والمكانية
على الخبر الجزئي التفصيلي وطابقه لما في العقل الحامد من مقاديرها وكمياتها وموقعها وفنائها وهو كما سبق من ان تفصيل
قضائه الذي هو علم بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الخبر الكلي العقلي المقدس عن التقييد التعيني ثم قال في القضاء هو
من القضاء العقلي المذكور السابق على القدر هو علم الخبر الكلي اللوح الحفظي للقلم الاعلى بمعنى الحكم بوجود الشيء عن ارادة
الجابر والجابر هو نفس ايجاده وانما هو عينه وهو بخلاف قضائنا وحكمنا بوجود شي ولا نحكمنا اضعافنا بحكم في فعل
نفسه حكم بوجود به مثل على الخبر الذي هو عليه والخارج عن كيفه فكيفه بمكان نفسها انه هو نفس الامر وعينه لافاضة صورته
على مادة من نحو كونه يقضي الى استعمال الة او مباشرة مادة بل كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فحكمه
وحكمه وامره وابرامه نفس افاضة الاشياء فكل ما يجب ان يعلم مشيته وارادته وقدره وقضاؤه حتى يجليه فيه وفكر فيه
وصفاته الاولية لا تنقص ويصح في افعاله لا كما يقول القدرية حيث اثبتوا له وقدروا في افعاله لا نعمة الجبرية من نسبة القبائح
والشرور والبدع من غير واسطة فسبحان الذي تنزه عن الفحشاء وسبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء الحديث السادس
وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صايرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا اخذين
ولا تاركين الا باذن الله الشرح اشاره الى احقوق الجبر لاضطرار العباد في افعالهم فقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صايرون
اليه اشارة الى الجبر لان خلاف علمه تعالى ممتنع ان يوجد وما اقتضى علمه يجب ان يوجد وقوله وامرهم ونهاهم مال على القدر
لان اضاف الفعل لهم لا فايدة في الامر والنهي وقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ونفيهم في هذا المقام في معاينته
الكلام وما نهاهم عن شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله صريح في انه لا اضطرار لهم وان لهم ان يفعل ولهم ان يترك نظرا الى قدرهم
تمكنهم من الفعل والترك وهذا اي امكان صدور الفعل ولا صدوره ومجامع حصول الترك ولا حصوله الا يتأتى في وجوب احدهما
امتناع معنا لهم لان هذا الامكان بالقياس الى ذات العبد وقدرته ودون الموجب لاحدهما بالنسبة الى اسباب وعلله
بالنسبة الى ما سبق علم الله وقضائه فلا منافاة بينهما وقوله ولا يكونوا اخذين ولا تاركين الا باذن الله صريح في الجبر

والحديث السادس

معنى التوحيد والتوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع

لان المراد باذنه تعالى اجابته وايجاده لشيء بتوسط الفاعل المباشر له كما في قوله من حق عليه وسرع الاكمه والابرص باذني وتحيي الموتى باذني فثبت وتبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان وفائض من الله تعالى القرآن وكذا المسمى بالاحيا فان قلت كيف الجمع بين الشرح واثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله فاعلا وان كان مستقلا فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعول واحد لفاعلين غير معقول قلت نعم ذلك غير مفهوم اذا كان للفاعل معنى واحد فاعل اذا كان له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما كما في قول القائل قتل الامير فلانا وقتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى اخر فكذلك هاهنا فيكون معنى كون الله فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلقت فيه القدرة بعد ان خلق الله تعالى الارادة قبل ذلك فخلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبط بقدرة الله تعالى ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع وكل ماله ارتباط بقدرة فان محل القدرة فيسمى فاعلا كيف ما كان الارتباط المعلول بالعلة كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا لان الفعل تعلق بهما ولكن على وجهين مختلفين فكذلك ارتباط المقدور بالقدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الافعال في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه فقال يتوفيكم ملك الموت فقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرايتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى **الحديث الثاني وهو الثاني والعشرون ومائة**

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله يأمر بالفحشاء والسوء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار الشرح الزعم الاول مذهب المجبرة الذين يعتقدون ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه والزعم الثاني مذهب المعتزلة القائلين بان الشرور والمعاصي ليست بمشية الله وقدرته فيلزم عليهم ان يجري في ملك الله الملوك ما لم يقدر ولا اختيار ومن جرى في ملكه ما يكرهه ويمقته ولا يقدر على دفعه ومنعه كما فعل ويرى الشرور والقبائح وانواع الظلم والجور والاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء الاعداء على الانبياء والاولياء عليهم السلام وقتل العباد واسر الامهات والاولاد وتخريب البلاد ويقدر على دفعها ثم لا يدفعها حتى يكون العالم على ابلغ نظام واكمل تمام وفلا يقع فانه تعالى ان التقدير الازلي يمنع عن ذلك فيقال الكون على التقدير الازلي ان كان على خلاف ان يكون على هذا الوجه الذي هو الواقع بحيث ما كان يمكن الوجود الا كما هو عليه فصح اللزوم والجبر وثبت كون الامر كله لله وان

كان ممكنا واختياره لما فيه من المصلحة فاي مصلحة في ان يهلك بالفقر كثير من ارباب الحق ويفيض بانعام صغار من حيات من صفاتهم فيقبلهم ويميتها ويسلط الشهوات والشرايين الكثيرة على اهل الله وعباده الصالحين فعلم ان ما يحصل لهم من البلاء سعادة العقوبات ومصلحة للجاهل في جهله والشقي في شقاوته فعلم ان هذا الترتيب والنظام والتفاوت والانقسام وجود الخيرات والشرور وحصول المنافع والمضار والسعادة والشقاوة كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا مؤثر ولا حاكم ولا امر بغيره بل الكل تحت امره وبامره وحكمه وتسخيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط والعوامل ووقوع الفاعلين في قدرة القاهرة لانها مسخرة بزمام التقدير مقيدة بسلسلة التقدير محكومة بحكم القضاء والتدبير والى هذا الاشارة بقوله ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ادخله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتاب الاحياء ان حاصل هذا التوحيد ان ينكشف لك ان لا فاعل الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وحيوة وموت وغنى وفقر فهو المتفرد بابداعه واختراعه هو الله لا شريك له فيه فاذا انكشف لك هذا لم تنظر الى غيره بل كان منه خوفك ورجاؤك وعليه اعتمادك واتكالك دون غيره علمت ان ما سواه مسخرون كلهم لا يستقل بتحريك ذرة من ملكوت السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة اتضح لك هذا وانما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار الحيوانات والثاني الالتفات الى الجمادات اما الالتفات الى الجمادات كاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه وعلى الغيم في نزول المطر وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ومن انكشف له امر العالم كما هو علم ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك وكذا الكلام في محركه وهكذا حتى ينتهي الى المحرك الاول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه واما الالتفات للعبد في النجاة في الحال الى الريح يشبه ما هو التفات من اخذ للقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه وخلاه فاشتغل بذكر الحبر والكاغذ والقلم الذي كتب التوقيع ويقول لولا القلم لما تخلصت فيرى نجاته من القلم لا من محرك القلم فهذا الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة تسخر القلم في يد الكاتب فاذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائبا وايس من مزج توحيدك بهذا الشرك فيأتيك في المهلكة الثانية وهي الالتفات الى اختيار الحيوانات في الافعال الاختيارية ويقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك الرزق باختياره فان شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول الرابع تعم ان كنت لا ترى القلم مسخرا فكيف ترى الكاتب القلم

علم

الكاتب

زلت

بالقلم وهل المسخر وعند هذا تزل أقدام إلا الذين يتجنبهم الله الذي لا سلطان عليهم للشيطان فشاهدوا بنور البصائر
كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا أن غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة
مثلا لو كانت تدب على الكاغد فرأت رأس القلم يسود الكاغد فلم يمتد بصرها إلى اليد والأصابع فضلا عن صاحب اليد فغلطت
وظنت أن القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم ينشرح بنور الله صدره
ولم تتسع حدقته لملاحظة جبار السماوات والأرض ومشاهدة كونه قاهرا وراء الكل فوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل
محض بل أرباب القلوب والمشاهدات هم الذين أنطق الله في حقهم كل ذرة في الأرض والسماوات بقدرته التي أنطق كل شيء
حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها وشهادتها على أنفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلا صوت وحرف ولا يسمعه الذين هم عن
السمع لمعزولون وليس المراد السمع الظاهر الذي لا يجاوز الأصوات فإن الحمار شريك فيه بل المراد سمع عقلي يدرك به كلام ليس
بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية في مثال الذوق كانت فيه تقريبا للفهم ونحن نذكرها مختصرا قال
بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغذ وقد رآه اسود وجهه ما بال وجهك اسود بعد ما كان أبيض مشرقا فقال ما
أنصفتني في هذه المطالبة فإني ما سودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فإنه سار عن وطنه ومستقره الدواة وهو
المداد فنزل بساحة وجهي وسوده ظلما وعدوانا فقال صدقت فسأل الحبر عن ذلك فقال صدقت ثم سأل القلم
عن ظلمه وعدوانه فقال سل اليد والأصابع فإني كنت قصبا نابتا على شطوط الأنهار متنزها بين خضرة الأشجار فجاءتني اليد
بسكين واقتلعتني من أصلي وفرقت على أنابيبي وشقت رأسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتمشيني على قمة رأسي فاجتنبني
فتنح عني وسل من قهرني فقال صدقت ثم سأل اليد عن ظلمها واستخدامها القلم فقالت دع عنك لومي ومعاتبتي
فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف ظننت أني ظلمتها لما ركبتها ولو كنت راكبة قبل التحريك ما كنت أحركها
بل كنت ساكنة نائمة نوما ظن بي الظانون أني ميتة أو معدومة حتى جاءني موكل أزعجني وأرهقني إلى ما تراه مني وهذا الموكل
يسمى الإرادة فقال صدقت ثم سأل الإرادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها إلى التحريك وأزعجتها وأرهقتها
إرهاقا لم تجد عنه مخلصا ولا مناصا فقالت الإرادة لا تعجل علي فلعل لنا عذرا وأنت تلوم فإني ما انتهضت ولكن أنهضت وما
انبعثت ولكن بعثت بحكم حاكم قاهر وأمر جازم وورد علي من حضرة القلب رسول العلم بالإشخاص للقدرة فأشخصتها بالاضطرار

فإن

فإني مسكين مسخر تحت قهر العلم والعقل ولا أدري بأي جرم وقفت عليه وسخرت له وألزمت طاعته ولكني أدري
أني كنت وادعة ساكنة ما دام هذا الوارد القاهر لم يرد علي فلما نزل على فناء القلب جازم حكم لم يمكني ما دام هو في التردد من عصيانه
وانتظار الحكم فإذا انجزم حكمه انبعثت بطبع ضروري تحت طاعته فسل العلم عن شأني ودع عتابي فقال صدقت
وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالبا لهم ومعاتبا إياهم على استنهاض الإرادة وتسخيرها لإشخاص القدرة فقال
العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكن أشعلت وقال القلب أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسي
ولكن بسطت وقال العلم أما أنا فنقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي وكم كان
هذا اللوح قبلي خاليا عني فسل القلم عني فإن الخط لا يكون إلا بالقلم فعند هذا الأمر انتهى إلى غيره ولكني قد كنت
أطيب نفسا بكثرة التردد وما كنت أسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وهذا ظاهر في فرض السؤال فأما قول القائل
وأما أخطوا قلم فلست أفهم ولا أعلم قلما إلا من القصب ولا لوحا إلا من العظم أو الخشب ولا خطا إلا بالحبر ولا سراجا
إلا من النار وإني لأسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئا أسمع جعجعة ولا أرى طحنا
فقال له القلم صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجهت
إليه كثيرة فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه فما كنت من أهل هذا الطريق فاغتنم الطريق إلى المقصد فإني جعلت
فيه شيئا يعلم أن العوالم في طريقك هذا ثلاثة عالم الملك والشهادة وهو أولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم
واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو ورائي فإذا جاوزتني انتهيت إلى
منازله وفيها المهامه الفسيحة والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا أدري كيف تسلم فيها والثالث عالم الجبروت وهو بين
عالم الملك والملكوت ولقد قطعت منه ثلاثة منازل أوائلها منزل القدرة والإرادة والعلم وهو واسطة بين
عالم الملك والملكوت كالسفينة التي هي في الحركة بين الأرض والماء فقال السالك قد تحيرت في أمري واستشعر
قلبي خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست أطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها إلا أن لذلك من علامة فقال نعم
افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فإن ظهر لك القلم الذي به الكتبة في لوح القلب فيشبه أن تكون
أهلا لذلك فقال السالك ففتحت بصري وحدقته فوالله ما أرى قصبا ولا خشبا ولا أعلم قلما إلا كذلك فقال

العلم الذي ابدلت الحجة اما سمعت ان هذا البيت يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى لا تشبه ذاته
الذوات فكذلك لا تشبه يده الايدي ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط وهذه امور الهية
من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من قصب
ولا لوحه من خشب ولا كلامه بحرف وصوت ولا خطه رقم ورسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك الا مخنثا بين
فحولة التنزيه وانوثة التشبيه مذبذبا بين هذا وذاك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته وكلامه عن
الحروف والاصوات وتوقفت في يده وقلمه ولوحه وخطه فكن منزها صرفا او مشبها محضا فلما سمع السالك ذلك
مراد ذات الهة ينادي كما نودي موسى اني انا ربك فلما سمع السالك ذلك من العلم استشعر قصور نفسه وانه
مخنث في التشبيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ولقد كان زيته في مشكاة قلبه يكاد
يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نورا على نور فقال له العلم اغتنم الآن الفرصة وافتح بصرك
فلعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي فاذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في
قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راسا ولا راس له فقضى منه العجب فقال نعم الرفيق العلم جزاه الله عني خيرا اذ
الآن ظهر لي صدق انبائه عن اوصاف القلم فاني اراه قلما لا كالاقلام فعند هذا ودع العلم وشكره فقال قد طال
مقامي عندك ومرادي ان اسافر الى حضرة القلم فسافر اليه وقال له ما بالك ايها القلم تخط على الدوام في القلوب
من العلوم ما تنبعث به الارادات الى اشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات فقال القلم انسيت ما رأيت في عالم
الملك والشهادة وسمعته من جواب القلم اذ سألته فاحالك على اليد قال لم انس ذلك قال فجوابي مثل جوابه
قال كيف وانت لا تشبهه فقال القلم اما سمعت ان الله خلق آدم على صورته قال بلى قال فسل عن شأني الملقب بيمين الملك
فاني في قبضته وهو الذي يرددني وانا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الآدمي في معنى التسخير وانما الفرق في ظاهر
الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال نعم قال والاقلام ايضا في قبضة يمينه وهو الذي
يرددها فسافر السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء
من ذلك ولا شرحه بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه وبالجملة فهو يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصابع

لا

لا كالاصابع فرأى القلم محركا في قبضته فظهر له عذر القلم فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه القلم فقال جوابي مثل ما سمعته من اليمين الذي
في عالم الشهادة وهو الحوالة الى القدرة اذ اليد لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسار السالك الى عالم القدرة فرأى فيه
من العجائب ما استحقر عندها ما قبلها فسألها عن تحريك اليمين فقالت انما انا صفة فسل القادر اذ العمدة على الموصوفات لا على
الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ وينطلق بالجرأة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات العزة
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فغشيته هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وتوكلت
عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو سواك ولا اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من
سخطك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن سؤاله ومعاتبته وقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها
اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان انكاري عليكم الا عن قصور
وجهل والآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي ان المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما انتم
الا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والآخر والظاهر والباطن انتهى كلامه تلخيصا فظهر وصح من
هذا التوحيد ان فعل العبد مع انه فعله فعل الله لا انهما فعلان احدهما لله والآخر للعبد ولا كما يقول المجبرة ان لا تأثير لارادة
العبد وقدرته ولا تقدم له على الفعل بالذات ولا كما يقول القدرية ان الفعل للعبد خاصة ولا كما يقوله الآخرون من ان العبد
مع قدرته وارادته الجازمة وارتفاع الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وانما الحاجة اليه بالواسطة لانه سبب المبادي
وعلة العلل ... لو لم يكن وجود العبد واختياره بيده لم يتوقف فعله الا اليه وهو لا، نعم ان له العلة البعيدة ولا اصل
الى العلل الاخر الا امره كما ذكرت في مثال الكاتب والقلم واليد فلو كان للقلم عقل ونطق وكان له لسان يقول اني كتبت وكان صادقا
فانه هو وكان ايضا للكاتب حينئذ ان يقول للقلم ما كتبت انت اذ كتبت ولكني كتبت وكلا القولين صادقين على النقصان كل
قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا سبيل افعال العباد في نسبتها اليهم من الجهة التي نسبت الى العباد من غير تشريك
في الفاعلية لا جبر ايضا ولا تفويض لكن ادراكه ... الا من نور الله قلبه وشرح صدره وهذا هو المذهب الحق الذي ... عنهم
بما مر في الحديث السابق وهو المراد من قول الصادق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين الحديث الرابع وهو الخامس والخمسون
وبالاسناد عن بعض اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن عثمان عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس

مجتمعين قال فقلت ما هذا السائل قال ثبت يكون في ملك الله تبارك وتعالى وما لا يكون الا بمشيته قال فطرق طويلا ثم رفع راسه الي فقال
ما هذا الذي قلت انه يكون في ملكه الا بما لا يريد ان يكون فلا يكون في ملكه الا ما يريد فقال له الماجي فاذا لا يعصيه
عبيده سأل هذا القدر عن كان من جوابه كذا وكذا فقال الجاهل المسئول ... قال الحاكم **الشرح** قوله بعضهم يعصيه
حيث لم يقل في الجواب بان من منه كفره وكلمة اما يحتمل محقّقة ومشدّدة فالاول للتنبيه والتحقيق والثانية لانفصال الكلام
بنفي الاجبار فان هذا السؤال المذكور طلب لتحقيق احد الامرين المتنافيين فلا بد في جوابه من اختيار احد الشقين او كان المجيب
عالما وكذا لم يكن بما لما واذا لم يكن عالما كان الواقع الحق احد القولين لا مثل ما الايجاب خاصة او السلب خاصة او لا يخرج عن النفي
والاثبات على الطرفين كان الحق في هذا الطلب فلنا قد يكون للمسئلة ذات وجهين ولكل منهما جواب فالمجيب هنا
يمكن ان يستفصل السؤال ويفصل في الجواب ويقول في الجواب ويقول ان اريد بقول لا يعصى لا يريده ثم لا بالذات لا بالعرض ان يكون
حصوله لا يخلو الحصول الراجح ولا ان يجز لا ارادة ذلك لا يعرف الجواب ان يكون لا يكون في ملك الله تعالى ولا ... من الارض
بالذات وان اراده بالعرض وعلى سبيل في الجواب ان مثل ذلك يوجد في ملك الله كثيرا كالكفر والمعاصي والمعاصي باي الشر بما فيه من
الخيرات الكثيرة واجبة في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم ولا يمنع الا انتفى ذلك الخير كثير لاجل شر قليل وذلك
شر اكثر فالخير بقضائه والشر بقضائه لا برضاه كما مر غير مرة **الحديث الثامن وهو السوم الاديمله** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن
وعلي عن ابي طالب القمي عن عبد الله بن طلحة قال ابو جعفر عليه السلام اياه واسنادهم في بعضهم الخبر فقال
الشيخ الطوسي روي عن ابي جعفر الثاني واخرهم انه قال جزاك الله ... محمد بن سنان وزكريا بن ادم وسعد
سعد فوضى اعتقد وقول عن رجل عن ابي عبد الله قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي فقال لا قلت ففوض اليهم الامر
قال لا قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك **الشرح** لم يرد باللطف معناه العرفي المشهور وهو ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية بل اشار الى دقة المعنى وغموضه وكونه بحيث يلطف ادراكه عن العقول والاوهام والاذ يعتبر
ذلك الامر بين الجبر والتفويض كما سيأتي التفسير بين ذلك وذلك **الحديث التاسع وهو الحسن والتردد والارجاع**
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال ان الله ارحم بخلقه من ان
يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة

قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض **الشرح** قد سبق من الكلام في هذا المقام ما يرتفع الكفاية لمن له فطرة صافية وفطنة ذكية
وقد يختلج بالبال من اقاويل المبتدعة المضلين من كان ذا فطرة على هذا الوجه وتامل تاملا كاملا وتدبر اشاملا لانه اذا ذكر له
علم ان الفعل ثابت للعبد من حيث انه ثابت للحق وان العبد مجبور في فعله من حيث انه مختار وفيه وان لم يكن مفوضا ذلك
فعليه ان يذهب المذهب الثالث الذي ذكرناه وهو مذهب اهل الحكمة وهو ان الفعل ثابت للعبد لا من لكن لجامع الفنا
الى ملاحظة الاسباب البعيدة العالية والقريبة السافلة واحكامها بالقياس الى وجود العبد وقدرته وعلمه ولهذا قال
بعض الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار وقال ابو علي بن سينا في تعليقاته على الشفا النفس مضطر في صورة مختار
وحركاتها تسخيرية ايضا كالحركات الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع وهي تسخيرية لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة
انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا تصح الا في الاول وحده وحركات الافلاك
ايضا تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم والهرب ... يلزم نقيض حالة
واحدة والحركات الفلكية تخرج من نقطة والى تلك النقطة بعينها تعود في ترك موضع وقصده معا انتهى كلامه وهو صريح
في ان المختار الحقيقي ليس الا الاول ثم ما سواه مسخر مجبور في حركاته واما الان الذي انكشف لنا بتأييد الله لنا وتوفيقه
من جهة التدبر في كتابه الكريم وكلام نبيه وكلام ائمتنا عليهم السلام ما ننبهك عليه وهو ان ذلك بحسب فعل الجوارح بل فعل الحواس
فالقلب امير الجوارح وامير الحواس فلا يكون من الجوارح فعل ولا يكون من الجوارح فعل الا بارادة القلب ولولاها كانت الجوارح جمادا
ساكنة لا حراك لها فان القلب كالارادة لمن فوقه انه ادركه انه غير موجب للارادة وانما الله خلق فيه عملا والارادة كما اودع العين
الباصرة شعاعا محيطا بالمرئيات فيستجلب جليتها وقوالبها ويحاسبها الى القلب وهو اللطيفة النورانية لا اللحم الصنوبري
كنسبة القلب الى الله فهذا الحكيم الرمي في هذا المقام ان النفس الانسانية بالقدرة والعلم والارادة التي خلقها الله فيها
فلك الافعال كما ان الجوارح بالقوة التي صرف فيها من النفس تحركت وادركت واما المحيط القاهر المالك فذلك الله سبحانه
فعل الافعال التي صدرت بها النفس والعبد او الخلق بين الفرقتين ثابت والمثال ايضا كما في المثل ان ثاني نسبة النفس الى
الاعضاء والقوى المدركة والمحركة مثال نسبته الى عالم السموات والارضين والملكوت فرع من فروع احديهما وكالقوى
واما قولهما عليهما السلام نعم اوسع مما بين الارض والسماء فهو كناية عن ان القول المنزل بين الجبر والقدر هو الصحيح والصدق بحيث

والاعمال تقعد الا ما فعله ولم تشاء الا ما يشاء وما شاء الله كان يشاء والعمل ... الذي كل ما يكون الا ما احسن النفس م

الجمع م

ورضا به م

لا حرج فيه وان الفاعل له في فسحة وسعة اوسع من السعة التي ما بين الارض والسماء الحديث العاشر وهو الثاني والستون

وعدة من اصحابنا علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن صالح بن سهل من اهل همدان كوفي الاصل من اصحاب الصادق ع وفي بعض النسخ

الجمال صالح بن سهل ضعيف قال الكشي روى محمد بن احمد عن محمد بن الحسين عن علي بن الحسين عن صالح بن سهل قال

كنت اقول في ابي عبد الله ع بالربوبية فدخلت عليه فلما نظر الي قال يا صالح انا والله عبيد مخلوقون لنا رب نعبده ان لم

نعبده عذبنا وفي رجال العلامة الكشي قال ابن الغضائري صالح بن سهل الهمداني كوفي غال كذاب وضاع للحديث

روى عن ابي عبد الله لا خير فيه ولا في سائر ما رواه وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة عند ذكر سابقا فلم من اجاد

من بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها

الا العالم او من علمها اياه العالم الشرح لم يرد بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد خال عن الجبر والاختيار ولا بقوله ولكن منزلة

بينهما ان فيه شيئا ضعيفا من الجبر وشيئا ضعيفا من الاختيار ولا ايضا ان فيه تركيبا بين الجبر والقدر نافصين كما قال او

تابين كالمركب من الحلاوة والحموضة يعني ان فيه تركيبا بل المراد ان العبد مجبور في فعله من حيث قادر مختار مضطر

في عين اختياره مختار في عين اضطراره والفعل ثابت له من حيث هو ثابت لله ولا يتصاده من حيث هو صادر من الله

فقوله لا جبر ولا قدر اي لا جبر مجرد ا من القدر ولا قدر مجردا من القدر وهكذا معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت

ولكن الله رمى اعلم انه ما لم يكن هنا رمي حين لم رميت وما كان الله رامية وقوله ولكن رمي ولكن الله

رمى اثبت وقاية له لهذا المعنى قوله خطابا للمؤمنين فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم يعذبهم الله بايديكم ارهم بنسبة الكفار

المتقرب الذي هو حق الفعل الى الله بايدي المؤمنين وقوله فيها الحق التي بينهما الى آخره اشارة الى ان

المنزلة بين الجبر والقدر امر غامض بحيث لا يعلمها الا العالم الرباني المتامل في الحقائق بنور الالهام او من تعلمه منه من الى

السمع وهو شهيد الحديث الحادي عشر وهو الثالث والستون علي بن ابراهيم عن محمد عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله ع قال له رجل

جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له

جعلت فداك ففوض اليهم قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض الشرح قد اتضح معناه مما سبق

الحديث الثاني عشر وهو الرابع والستون محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد

ابن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا ع ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة قال فقال لي اكتب بسم الله

الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين ع قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الي فرائضي وبنعمتي

قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك

منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد الشرح لما سأل الرضا ع عن حال

اصحابه في الجبر والاستطاعة اي التمكن والقدرة امر بكتابة ما قاله علي بن الحسين ع رواية عن الله عز وجل لانه كان فيه كفاية

للمستبصر في بيان الحق في مسئلة الجبر والاختيار اذ ليس فوق كلام الله كلام فقوله عز وجل بمشيتي كنت انت الذي تشاء ظاهره

على مذهب اهل التوحيد في الافعال يحمل الباء على السببية القريبة كما في قولك بالبصر يبصر الانسان وبالسمع يسمع وبالبطش

فيكون المعنى مشيتك التي بها كنت تشاء الاشياء هي مشيتي التي تظهر فيك واما اذا حملت الباء على السببية البعيدة فيكون

المعنى بمشيتي كانت سببا لمشيتك التي كنت بها تشاء وهذا يوافق مذهب جمهور الحكماء وعلى الطريقين لم يثبت ان

العبد مضطر في اختياره كما في قوله عز وجل يوتي الحكمة من يشاء فيحتمل الوجهين المشار اليهما احدهما الوجه التوحيدي

الذي لاهل المشاهدة بالعين المنورة بنور الله وثانيهما الوجه التفصيلي الذي لاهل الحكمة بالعقل المنور

بنور العقل وكلا الوجهين صحيحان ثابتان في الواقع لكن الاول الطف واشرف واعلى ومثال ذلك كما في الحد الحديد

فان حقيقة الانسان حقيقة واحدة لها اسم واحد ووجود واحد وحقيقة واحدة مختلفة وهي الحلول الشاملي

على البدن المحسوس الطاق المؤلف من الاعضاء والجوارح العقلي الذي هو الانسان الذي هو هو مثال

الحق وعرضها توضح من صرفه الله هذين الوجهين من الوحدة والكثرة من غير تنافي فيهما فاجعله مقياسا للمعرفة بان تلك

في ذات الكثرة ظهوره في مظاهر الاكوان وبروزه من مكامن الحدثان وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة

فمن نفسك فرح ترشح معناه وصرح به فهو الصادر منه ذاته في كل صلوح ورفا بل هو الخير والحسن والسعادة واما الشر

والقبح والسوء والفحشاء والشقاء فانما هي من نقصان المحلولية وقصور القابلية وهذا التحقيق من علامة حيث

بالحق لمن نظر بنظره ذا كثير في العلم العالم الكامل شديد الحرص نافع بما امنا ضعفنا القاصر الشر والنافي فهما حب

انكم وجهاتهما الحكم ما ثبت ان افعال العباد كلها منسوبة اليه هو لكن النسبة تنبي هي الى العباد حقيقية وهو كم فيها ان

المعاصي من العبد كلامه الربيع فمن ذلك ما يروى ان ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر عليهما السلام فاراد ابو حنيفة امتحانه
فقال المعصية ممن فقال الامام موسى الكاظم عليه السلام اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة بين يديه فقال له الكاظم لا بد ان يكون
المعصية من العبد او من ربه او منهما جميعا فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف وان كان المعصية
من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجب الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء اهل البيت عليهم السلام ذلك فقال لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها
احدى ثلث خصال حين ناتيها اما تفرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ننشيها او كان يشركنا فيها فيلحقه
ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ومن الحكايات ايضا ما حكاه
جماعة من العلماء ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن البصري والى عمرو بن عبيد والى واصل بن عطا والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم
وما وصل اليهم في القضا والقدر فكتب اليه الحسن البصري ان احسن ما انتهى الي ما سمعت عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع قال
اتظن ان الذي نهاك دهاك انما دهاك اسفلك واعلاك والله بري من ذلك وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضا والقدر قول
امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله عليه فهو منه فلما وصلت كتبهم الى الحجاج
ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية والوجه في نفح النزاع وحل التنافي كما سبقت الاشارة اليه ان ليس
لله تعالى الا افاضة الوجود واعطا الخير والجود وهذه الشرور واعدام ونقايص راجعة الى نقصانات القوابل وقصورات
الذوات عن احتمال الكمال الاتم والتجلي الاعظم وفي قوله تعالى وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني
اشارة دقيقة الى ما نحن فيه من ان حسنات افعال العباد وسيئاتها كلها وان كانت منسوبة الى الله والى العبد جميعا لا على
وجه الشركة والفاعلية على الوجه الذي يزعمه القاصرون او على الافاضة والثاني منهم والوسائطية والمصدرية من العبد
ولكن الله اولى بالحسنات والخيرات من العبد والعبد اولى بالسيئات والشرور اذ ليس في ذاته جهتان من جهات النقص
والعدم ولا منبع افاضة الوجود والخير وانما منبع الشر والعدم هو الامكان ثم المادة التي صدرت عن بعض الاوايل الملقاة
من جهة نقصه الامكاني وهو اخس الذوات واظلمها وابعدها من الانوار وكلما هو اشد تعلقا بها اخس ذاتا واسوء فعلا
والنفوس الادمية كلما هي اكثر تعلقا بالمواد البدنية فهي اخس ذاتا واسوء معصية فعلى هذا التحقيق تكون الحسنات من العبد

فان كانت من الله دهر اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف ويواخذه بما لم يفعله وان كانت منهما

وما لهم لو كان القدر في الاصل محتوما كان المزور في القصاص مظلوما وكتب اليه واصل بن عطا احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين عليه السلام ايدلك على الطريق ويأخذ عليك المضيق وكتب اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين عليه السلام

من الله وسيئاته من نفسه مع ان الكل صادرة منه تعالى فاما قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك وامثالها ايضا قوله قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا فيقولون تارة بالجبر وتارة
بالقدر وكلا القولين زيغ عن منهج الصواب وانحراف عن سنن اولي الالباب واما قوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فمعناه
تفسيره بما لا يوجب الجبر ولا ينفي العلة والمعلول ولا ينفي الغاية عن فعله تعالى وذلك لانه لا يرد عليه احد فيما فعله
جوده عليه فضائله وقدره لان اكثر العقول بل كلها الا الاحادي قاصرون عن فهم سر القدر فالجبر الحاسم للنزاع الشرعي واما اهل الكمال
فهم يعرفون ان تخصيص كل فرد بما خصصوا به من لوازم الوجود والايجاد وان هذا الترتيب والتمييز من ضروريات الحيثيات
تفاوت طبقات الوجود ودرجات الكون في القرب والبعد من الله الاكبر فاذا اتاني ما ذكر فلا وجه لحد ذلك لك عن اخص
بانه لم صار السعيد سعيدا والشقي شقيا وليس شيء الم ينسب الظلم الى الملك الحقاني حيث خلق كل من حسينه
بما خصص به مع ان كلا منهما ضروري في مقامه واما قوله تعالى قد خلقت لك كل شيء في يدي فالمعنى اني قد خلقت لك
جميع مصالحك من الجوارح والاعضاء والحواس والقوى ونظمت اسباب معاشك ومعادك وسهلت عليك سبيل الخير
والخير واوضحت لك طريق السعادة والشقاوة من غير جبر وضيق عليك ولا منع وصد فان اطعت وسلكت
سبيل السعادة فلك الاجر والثواب ولنا عليك المنة والفضل وان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فلزمك
العذاب وتسجل الحساب والعقاب ولنا الحجة عليك والعقاب الحتم والفضل وان عصيت هذا قال العلامة النيشابوري
وتفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية يحكى ان ابا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في مسئلة الجبر والقدر
فقال لا لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبيح وما لا يليق بالحكمة وسئل عن تكفير اهل الجبر فقال لا لانهم عظموه حتى لا
يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد قال ونعم ما قال الفخر الرازي ان اثبات الاله يلجي الى القول بالجبر لان الفاعلية
لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجي الى القول بالقدر لانه لو لم
يقدر العبد على الفعل والترك فاي فائدة في بعث الرسول وانزال الكتب ونقول لما رجعنا الى الفطرة
السليمة ما ايا استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد
نفرق ضرورة بين حركات الجمادات والحركات الاضطرارية ... فلذلك بقيت هذه

وكمالات الانسان وسلمانية تقويم

بجعل جوف من تحت تصرف دير اقربا ونفوضهم كما بعيد الآن كلا منهما من ضرورات المملكة ... الطلم السريع في تخصيص م

غاية
المسئلة وجهي للاشكال فلت وبالله التوفيق منه ان هذه المسئلة في الاشارة والسطوع اذا لوحظت
المبادي ورتبت المقدمات نا فسد الكلام لم يكن فاصلا على كل الممكنات فخرج الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره
وايجاده بواسطة او بغيره واسطة لم تصلح المباشرة للحل فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر
النفع والضر وسائر المتقابلات كلها مستندة اليه ضرورة الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ولا بد
الناطقة بصحة هذه المقضية كقوله تعالى ولو شئنا لاهدينا كم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وقل
كل من عند الله كثير من كتب الاحاديث اعملوا كل ميسر لما خلق له كل شي بقدر حتى العجز والكيس ثم قال فهذه القضية
مطابقة للعقل والنقل ثم الجواب عن اضافات الخالق بما حكايته التبرئ عن الظلم والقبائح فاقول ان الله صفتي
لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون لنا الملك مظهرا لصفات الملوك كذلك لكل منهما مظهر الكمال
ولا يقوم احدهما مقام الآخر ومن منع ذلك كان يرى ساهيا ولا بد للحق عن الوصفين من مظهر فالملائكة ومن
ضاهاهم من الانبياء مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار مظاهر القهر ومظاهر اللطف اهل
الجنة والاعمال المنتهية لها ومظاهر القهر اهل النار والافعال المتعقبة اياها ولا اعتراض عليه في تخصيص كل
من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر لكان كالاعتراض عليه ايضا ولهذا ظهر حكم السعادة والشقاوة
فمنهم شقي وسعيد واما الذين سعدوا ففي الجنة الاية فان قلت اذا تامل فيما قلت يظهر انه لا حاجة بعد ذلك لاسناد
الظلم والقبائح اليه لان هذا الترتيب من لوازم الوجود لا ايجادا ولا اختيارا من الفاعل بالتحسين والتقبيح العقليين ولما
قال لا غاية في هذه الرسل وانزال الكتب فان الشقاوة لما لم يتبينا انه من فعل الحق ويحكم بانه كيف يقع
للمعترض ان يقول لم جعل هذا الشقي الشقاوة كما انه ليس له ان يقول لم جعل الشمس نارة والارض غبارا في
الباب قلت الحق اعلم الله ان الكافر لا يمكن ان يعلم بانه بالايمان وبعث الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم لاالانبيا وانزال
الكتب لتحصيل الحجة على المومنين الذي جعل الله حجتهم وانهم اسبابا وواسطة لاهتدائهم انما انت منذر من
يخشاها كما ان فائدة نور الشمس تعود الى اصحاب العيون الصحاح واما فائدته لاجل الاعمى بالنسبة الى الخبيثين
على قلوبهم فكما ان نور الشمس الى الاكمه واما النفع لطلاب ظلمهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم

كافرون

كافرون غايته فلله الى اتمام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو الحجة البالغة عليهم بانهم في اصل الخلقة ناقص
وهذا المعنى من الالطاف الظاهرة بنقصانهم كان الاكثر ما لا يصدق الحجة الا من فلان الحجة والنقصان منه
وان سائر الشرايع من عادات اللطف وظهور الامر موجود ولما نقصانهم اولو الابصار والملحدين والمشركين
بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية والحركات الاختيارية كالمشي والقيام والكلام ان الانسان اذا اطاع
وقوى بها نيتهم حصول الملايم واجتناب المنافر لا ان تلك الارادات والقوى مستندة الى الله تعالى كما
لاختيار والقدرة المذكورة سببها الغضب وواسطة هي الله وقوى الحركة المسماة بالاختيارية زائدة واسطة تام
هذه الحقائق تتبع كلامه وجميع ما ذكرنا ماخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدة البرهان الاولى في تنزيهه تعالى من
نسبة القبائح والشرور ان الله صفتي لطف وقهر فانه بظاهره يدل على ان الظلم والشر كالعدل والخير وكل
من المتقابلين صادر عنه بما قلنا ثم ذكر انه خطابي بل قياس شعري يقول ان الصغير والكبير صفاته ثم الكافة
كلها من الذات ولا يوجب اختلافها في الحيثيات فكما ان حيثية كونه ظاهرا عين حيثية كونه باطنا
من ان غاية ظهوره على الاشياء ذاته من غاية بطونه فيها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كاللطف
والقهر والجبر والغضب واللطف والقهر فا ولين عين رحمته وحيثية رحمته عين غضبه ومصر لطفه عين
قهره كما قال امير المومنين سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة
رحمته واتحاد الجهتين والسبب المقتضي يوجب اتحاد الاثر فصفات الحق كلها وان تعددت اسماؤها وحيثياتها
هي ذات ما قدرتم وكلها موجودة بوجود واحد بسيط احدي غاية بحيث يتحقق احدها شيئا والاخرى شيئا
في الخارج لكن الذات تتحقق باحدها شيئا وبالاخرى لمعنى في الخارج فاضداد اثبات العقل المفارق في
الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخس لا الاخس بل الوصف معهما القبائح والشرور واستوى ذكرها من طرف الحسي
والسعادة والشقاوة والحسن والكراهة والايمان والطاعة كلها صادرة بالذات وبمقابلاتها صادرة بالعرض
وهكذا في مبادئها من الصفات والاسماء المتقابلة فالرحمة ذاتية والغضب عرضي والتجسيم والسقم وكونه عزيزا يوجب كونها
بالعرض

سواء اذا كان ذلك من الواصلين فحقق كونه عين الاعيان وكونه محيا الارواح فحقق كونه مميتا للاجسام فهو المحيي والمميت
وعلى هذا القياس في سائر اسمائه المتقابلة وكثرة مظاهرها ومن ذهب عن هذا الوجه اعتقد صفاته وتقابلها
فقد تم توحيده ولم يتخلص بعد عن شوب الكثرة والشركة على ما ذكرنا يجب ان يحمل كلام اكابر العرفاء في كون الاسماء و
اقتضائها المظاهر المتخالفة الحقائق والله ولي التوفيق **الحديث الثالث وهو نص في الامر بين الامرين** محمد بن عبد الله
عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين
قال مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته انت
الذي امرته بالمعصية **الشرح** لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه عقول كثير من العلماء والحكماء فضلا
عن العوام والفضلاء والضعفاء والمثال الذي ذكره مثال حسن لمخاطبة العامي الضعيف تقريبا الى فهمه وحفظا لاعتقاده في
افعال العباد حتى لا يعتقد كون العبد مجبورا في فعله ولا مفوضا اليه اختياره فان في المثال المذكور لا يصدق على الرجل
الذي لو اجله في معصية فنهاه فلم ينته فتركه امرا اياه على معصية ولا ايضا انه مفوض اليه الكلية حيث نهاه فلم
مفوضا اليه وحيث تركه فلم يكن جابرا له وكذا الحال في الاختيار الذي في مثالنا هذا الذي هو عوض الي في معصية اذ صار
تنهاه عنها فلم ينته ولا ايضا مجبور عليها اذ تركته بحاله متمنيا عنه منصفا فهم المثال في غرض فهم من يدرك كيفية
الامر بين امرين الى ان هذا الكلي امر بين امرين تلويح لطيف الى ان الامر المذكور كانه جامع لهما ولكن كل منهما فيه على وجه اعلى
واشرف مما كانا عليه عند التفرق قال صاحب كتاب الفتوحات في الباب الحادي والتسعين وثلثمائة رأيت الحق في
الاعيان فما هو الذي يجري لها من الاحكام فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو القائل فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاظهر
امر الجوامع او ما صورة الخطاب والتكليف فيها وهم الامثال فظهر القتل بالفعل في اعيان المحدثات فقال لم تقتلوهم بل انتم آلة لمن
قتلهم بل انا قتلتهم فانتم بمنزلة السيف لكم ولم يصل فيه اثر القاتل والضارب بل الله هو القاتل بالمكلف فقام المكلف
مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود يمين الله بالبيعة تقبيلا واستلاما كالمصافح بين المتصافحين ثم هذه
المنازلة معرفة الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية او هي نسب تطلبها الاحكام فهي معقولة باحكامها وتعم
العلم والحال الذي ظهرت فيه هذه الاحكام ما هو هل هو عين الحق او هذه النسب للممكن فتأمل مثل قال لما رأيته حيث

والكلية

ولكن الله رمى وقوله والله خلقكم وما تعملون او هل المحل وجود الحق وهذه الاحكام اثر الممكنات في وجود الحق وهو ما
يظهر فيه من الصور فكل صورة يشهده صورة وهي اثار الممكنات في وجود الحق فمن يصوغ
خالقه في وجود حق وبطلها الصورة زيد في وجود حق وكلا الامرين فيه لم يبرح طائفة من اهل الله انتهى كلامه
ولو لا مخافة التطويل لبينا صريح الحق في هذا المقام بكلام واضح موضح لا مجمجة فيه وقل من لا يتردد فيه من الوجود
الامكانية بعين متعددة الحقائق متكثرة الذوات والوجودات متحدة الوجود وكل الحكيمين حق ثابت كما
ظهر من كلام جمهور المتصوفة ان الذات واحدة والكثرة اعتبارية كالبحر والموج فيه ولا اختلاف في الممكنات هي
المعاني المعقولة والنسب الذهنية وهو مبدأ الاثار ومنشأ الاحكام موقوفا ان يكون للاعيان وجودات خارجية وانما
هي بالحقيقة مصداق تلك المعاني والمهيات ومنشأ انتزاعها على عكس ما اشتهر بين الجمهور ولكن الناس حيث اداهم
الى ان يثبتوا توحيد الافعال فات عنهم رعاية جانب الكثرة فاذا ارادوا ان يبرهنوا خالقهم من نسبة الشرور والقبائح
فات عنهم رعاية جانب التوحيد وكذا الحال في باب وحدة الوجود وكثرته ثم المحجوبون جماعة من فضلاء الكرام
ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله بل نقلوا اتفاق الحكماء في ذلك وان الوسائط شروط ومعدات لكن هنا
فاعلا موجبا مع ان الوجودات متعددة عند اكثر هؤلاء سيما المشائين الذين هم اتباع ارسطو والوجود عندهم مبدأ
الاثر وما لا نراه في شيء لا وجود له قال رئيس اتباع المشائين ابو علي سينا في كتاب الاشارات الاول مبدع
جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ المقتول مقدم اتباع الاشراق
محيي رسوم حكماء الفرس في كتابه المسمى بالهياكل ان النور لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال بالايجاد فالقهر
القاهر الواجب لا يمكن الوسائط من الاستقلال بل هو فيض وكالة فيه وقال ايضا في ان ترحيد كان الافلاك
الاشياء لكنها تحصل الاستعدادات ويعطي الحق الاول ما يليق باستعداده وقال نصير الملة والدين المحقق الطوسي
في شرح الاشارات قد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة
والشرطية الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مؤاخذة
تشبه المواخذات اللفظية فان الكل متفقون على ان الوجود معلول على الاطلاق منه فان شاهد الذي نعتهم لم يكن

شافيا لما اسسوه وبنوا عليه مسائلهم فقال الفخر الرازي الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها
على ضربين منها ما امكانه الذاتي كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فائضا عن الباري من غير شرط ومنها
ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث شيء اخر قبل حدوثها ليكون الامر السابق مقربا للعلة الفياضة الى الامر اللاحق
وذلك انما ينتظم بحركة دائمة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن الباري تعالى
ووجدت ولا اثر للوسائط اصلا في الايجاد بل في الاعداد انتهى هذا ما ذكره في هذه المسألة وهو دال على الجمع
المحقق على انه لم يسمع من احد ولم ينقل بها نعم لي العجز [illegible] في هذه المسألة العظيمة واما الذي قاله بهمنيار تلميذ
ابي علي في كتاب التحصيل من قوله واذ سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل الوجوه عن معنى ما بالقوة
وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير لانه لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان العدم شريكا في
افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فيرد عليه اما اولا فنقول ان الممكن موجود
مفتقر في وجوده الى سبب وذلك البحث يمكن تحليله الى وجود وجهة امكان فهو حال جهة امكانه من حيث هو هو
بالوجوب بالغير حال وجوده الفائض من السبب التام ثم ان امكان المبدعات وعدميتها امر لا ثبوت له فانه عوارضها اذا
حاصلة بالفعل بطلت امكاناتها اذا تقرر هذا فنقول لا يلزم من كون الموجود الممكن مفيد الوجود لشيء ان يكون فاعليته
له من جهة امكانه او عدميته حتى يكون للسلب او القوة شركة في افادة الوجود بل من جهة ما هو وجوده مفيد لوجود ما
هو انقص منه ولما نظيره ان ما الامكان في نقصان الوجود القاصر عنه والنقصان ليس امرا عدميا حتى يصح ان الوجود سبب
الوجود والعدم سبب العدم واما ثانيا فنقول هل للممكن وجود خاص متحقق في الواقع ام لا فان لم يكن له سوى مفهوم
وجود في الواقع فلا تأثير له ايضا اذ لا نعني بالتأثير الا افادة الوجود واما الشيء بالهوية فلا يتعلق بها جعل ولا
تأثير كما هو المحقق عندهم وان كان للممكن وجود بمعنى خصوص فالوجود لا ينفك عن الاثر ولا اشتراك في الوجود بين
الاشياء الى التأثير فكلما كان الوجود اقوى واشد كان تأثيره اقوى واتم الا ان الموجودات مختلفة من المبدأ
الاعلى الى المادة السفلى كما انها متفاوتة في القوة والضعف حسب ترتيبها في التقدم والتأخر الذاتي كذلك
متفاوتة في اثارها التي تفيدها بالذات وهذه القاعدة مطردة في الاسباب الفاعلة دون الشرائط

لم في الواقع بل الثابت في الواقع هو الوجود والوجوب وفي الممكنات قوة استعدادية صح

والمعدات

والمعدات فقد يكون الشرط او المعد امرا عدميا الى في غاية الخسة والشرية والمشروط او المعد امرا وجوديا شريفا
في غاية الفضل والشرف والخيرية فعلم ان الموجودات على مراتبها متكثرة وانها مبادئ لاثارها المختصة
واذا تكثرت الذوات وتكثرت الاثار فاين توحيد الافعال فظهر وتبين ان هذا المطلب الشريف العالي الرفيع دونه خرط
واجل مقاما من ان يصل اليه احد بسبب الانظار والافكار ولكن لله تعالى رجال متألهون وعباد ملكوتيون نورانيون قلوبهم
منورة بنور الكشف والبرهان يرون الموجودات الكثيرة بما هي كثيرة واحدة وبما هي واحدة كثيرة ويرون الانسان
بما هو مختار مجبورا وبما هو مجبور مختارا ذلك هدى الله يهدي به من يشاء الحديث الرابع عشر وهو السادس والثلاثون [illegible]
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الله اكرم من ان يكلف
الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد الشرح اشتمل هذا الحديث على حكمين ظاهرهما
متناقض وباطنهما متوافق فان الحكم الاول اثبات القدرة والاختيار للمكلف والحكم الثاني اثبات الجبر والاضطرار
لمن وقد علمت صحتهما جميعا وعلمت ان الخير والشر والنفع والضر والسعادة والشقاوة كلها منه تعالى وبان [illegible]
بالذات والاخر بالعرض وعلمت انه سبحانه فاعل كل موجود بلا واسطة وبواسطة الا الصادر الاول فانه بلا واسطة
فقط قال الشيخ محيي الدين العربي في الباب التاسع عشر وثلاثمائة من كتابه ان من رفع الاسباب [illegible] الادب مع الله ومن
[illegible] فقد اساء الادب وكذب ومن [illegible] فانظر ما اجهل من كفر بالاسباب وقال بتركها
ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع لا عبد وجاهل لا عالم واني اعظك ان تكون من الجاهلين واما لك في الجوع فكذب
نفسك في ترك الاسباب فان [illegible] حدثتك نفسك [illegible] العطش [illegible] الى
الماء فتشرب منه لتدفع بذلك الم العطش وكذلك اذا جعت تناولت الخبز [illegible] حتى يحصل
فيك ما حصلت في طرف مضغة فابتلعتها اسرع ما كذبت به نفسك بين يديك وكذلك اذا اردت ان تنظر الى
افتقرت الى فتح عينيك فهل فتحها الا بسبب فكيف تنفي الاسباب بالاسباب انظر الى هذه الجهالة وقلة الادب مع الله
العالم من اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته وعلى الوجه الذي اثبته ثم تكذب نفسك في صادقه [illegible]
سببا في سعادتك وانت تقول بترك الاسباب فلم لا تقطع العمل ان رايت احدا من رسول او نبي او ولي او مؤمن او كافر

ولا شيء خرج تعالى من الاسباب مطلقا انه هو السبب فيا تارك السبب لا تخف فان النفس سبب صحيح فان نفسك
حتى لا تكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة واذا فعلت هذه فانت تحت حكم السبب فالطاف عاقلا ان كنت فهما
نصيبا الله واقام عليه شهود اودع عنك ما تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل حاشاهم
ارادوا قطع الاسباب كما جهلت ما اراد الحق من وضع الاسباب بل لعل القصد بل على من جاء الحق واثبت ان الطريقة
التي وضعها الله لعباده بالمشي بها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهدىكم اجمعين انتهى كلامه وهو كالنص في
ابطال مذهب الجبرية ومنة الجبرية وقال ايضا في الباب السادس والستين وثلثمائة في بيان حال المعارف
شمس الدين اسمعيل بن سودكين على امر كان عنده عن شيخه الذي نبهنا عليه هذا الولد هو التجلي في الفعل هل
يصح ام لا يصح فوقفت انفسه وقال كنت انبه يوجد نقيضه ويبطله التكليف اذ الكان التكليف بالعمل
لا يمكن ان يكون من حكيم يقول العمل واصل العمل لم يعلم انه لا يعلم ولا يفعل له لا قدرة له عليه وقد ثبت الامر والنهي بالعمل للعبد
في قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا فلا بد ان يكون له في الفعل منه تعلق من حيث
الفعل فيه فيسمى بذا علا وعاملا واذا كان هذا هو القدر من النسبة يقع التجلي فيه فهذا الطريق كنت انبه وهو في
موقف وغاية الوضوح يدل على ان القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلف عليه لا بد من ذلك وهو ليست الخالق والا
في غاية الضعف والاختلال ولما كان يوما ما ضيق في هذه المسئلة هذا الولد فقال بل دليل اقوى على نسبة الفعل
اليه والتجلي فيه اذا كان من حيث من كون الحق خلق الانسان مخلوقا على الصورة فلو جرت هذا الفعل لما صح ان يكون على
صورته ولما قبل التجلي بالاسماء وصح عندكم وعند اهل الطريق بلا خلاف ان الانسان مخلوق على الصورة وقد صح
التجلي بالاسماء فلا يقدر احد ان يعرف قدر ما دخل على من السرور بهذا التنبيه فقد دستفيد الانسان من المميد اشياء
مواهب الحق ثم لم يقض الله للانسان ان ينال الامر الحميد كما تقلم وقطعا الستر فقد يفتح للانسان في الكبير في امر ليس له عند
بعض لما ظهر فيه في العالم في ذلك الوقت لصدق السائل في تلك المسئلة ولم يكن عنده قبل ذلك فانه من الله بالسائل ان
حصل للمسؤل علما لم يكن عنده ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه انتهى كلامه وهو ايضا في اثبات القدرة الحادثة وابطال
مذهب الجبرية مع انه من الذين ذهبوا مذهب اهل التوحيد الخاص وان الموجود واحد والمؤثر واحد وصرح في كثير من

ابطال

ابواب هذا الكتاب وفي سائر كتبه من ذلك قوله في الباب الثاني والسبعين ومائتين في معرفة منزل العقلاء فكرة
المتفكرين وذكر الذاكرين ودليل الدالين لو خرج من شيء لم يكن ولو كان في شيء لم يكن فهذا قد اثبت الدائرة
الاضطرار اللازم وان العلماء هم المقربون الذين هم ادركوا هذا التشهد لا احصى وهذه المنزلة العظمى ومن سواهم
فقد نصب له علامة يعبدها وحقيقة يشهدها وهو ما ينطوي عليه اعتقاده ولا دليل قام عنده او قلد صاحب
دليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوب واعتكف على معبوده وسكن اليه وكفر بما ناقض اعتقاده وكفر بلا شك غيره
من اعتقد غير معتقده فلهذا يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا دنيا واخرة والعالم المحقق لما هو الامر عليه
وعينه ينفرج في ذاته وفي العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة وهو المثل المنزه المنصوص عليه الذي نعوت الحق
ان يماثل او يقابل بقوله ليس كمثله شيء سئل الجنيد عن المعرفة والعارف قال لون الماء لون انائه فانبت الماء والاناء
وانفت الحرف والمعرفة الادراك ونفوا الادراك فهو في وجم فهم ما قال انتهى وكلامه في مسئلة التوحيد اكثر من
ان يحصى واظهر وانه من ان يخفى والله الهادي الى طريق الهدى **باب** الاستطاعة وهو عبارة عن كون الفاعل
ذا استعداد تام وتهيؤ كامل في حال ان يفعل او يترك وهو الباب الخامس من كتاب التوحيد وفيه احاديث
الحديث الاول وهو الثاني والتسعون والمائتان عن ابراهيم عن الحسن بن محمد عن احمد صفار البصري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة
روى عن الحسن بن سماعة ومحمد بن تميم وعباد ابو الرواجي ومحمد بن الحسن ومعوية بن حكيم انه دلائل خروج القائم
والنجاشي عن علي بن محمد القاشاني عن علي بن اسباط قال سالت ابا الحسن الرضا عن الاستطاعة فقال يستطيع
العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله قال قلت فسر لي هذه
قال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما
يوسف او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبه **الشرح** الخصال جمع الخصلة
وهي الخلة والسرب بالفتح هو الطريق يقال خل سربه اي طريقه ومنه اذا كان مخلى السرب اي موسعا عليه غير مضيق وانت
في الاحاديث المتفقة ان افعال المكلفين صادرة منهم بقدرتهم واختيارهم وقد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان
مرتبة القدرة والقوة والاختيار مشترك في صدور الفعل وصيرورة العبد فاعلا بلا بد ههنا من جواهر واسباب

الجمع شهود الحق بلا خلق
الفرق شهود قيام الخلق بالحق
ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير احتجاب باحدهما عن الآخر

بالنسبة من عجزهما بالاستطاعة ولهذا ذهبت جماعة الى انها مع الفعل لا قبل الفعل حينئذ والحق انها قبل الفعل
اضافية قريبة من الفعل فهو سوى العزم التام اذ بعد تحقق العزم لا يتخلف الفعل عن الفاعل الا ان يحدث هناك عائق
من خارج فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولم يكن هناك الجاء وجبر وهي مناط
الجزاء والاجر والثواب والعقاب فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري والآخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير
الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل للانسان بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها عليه السلام ثلاثة منها امور
ترجع الى زوال المانع والاضرار وحيى الاول كونه مخلى السرب اي سبيله الى ما يقصده من فعل او ترك متسعا غير مضيق
وهو اعم من ان يكون مسافة حسية كما في استطاعة الحج او غيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله الثاني ان يكون
صحيح الجسم اي البدن فان غالب افعال المكلف ما دام في الدنيا بآلة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلا تتعلق
بالبدن الثالث ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا
الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون صحيحا من كل وجه وعن كل آفة ومرض بل من الوجه الذي يتوقف عليه الفعل والترك
لكن لم يفصل لظهور المطلب تعويلا على فهم المخاطب وفيه ايماء الى انه يكون له سبب وارد من الله والمراد به ما لا
يحصل الا بفعل الله تعالى والامور الثلاثة كلها اشياء عدمية بها يزول المانع ولا يكفي في ما يقع في الاختيار والاختيار بل
لا بد فيه من وجود داعية تنبعث منها ارادة كوجود مشتهى لطيف او حضور خصم ضعيف كما في مثال الاستغفار قال
لا من قبل الله ولما كان قوله سبب وارد من الله كلاما مجملا استفسره السائل بقوله جعلت فداك فسره لي فهذا الامر
تفسير الامر الرابع اذ لم يكن في الثلاثة الاولى خفاء لكنه اعاد الكلام من اوله للتوضيح فاورد الامور الثلاثة باعيانها واتى
للرابع بمثال للتفصيل فقال لو يريد ان يزني فلا يصل امرأة ثم يجدها فاوجدها امرا جبليا لصاحبه شهوة الزنا وكان
خاليا من الاغيار ومثال للسبب الداعي الى ارادة الزنا وهو من الله تعالى واعلم ان الكلام الى هنا كان في بيان ماهية
الاستطاعة وقوله فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا
بيان الحالة المسماة بالاستطاعة في هذا المثال وهو كون الانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله
ويكفها من فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر على ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين ارادتها او شهوتها فيزني ويأتي منه

ذاتا

ذاتا لا تزني باختياره وصدوره لا بجبر واكراه فيكون عاصيا عند الله واما المطلب التصديقي فهو ان المستطيع قوله لم
يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد
مستطيعا في فعله وتركه لا مجبورا الى احدهما ولا مضطرا الى فعل الطاعة ولا ثواب عند ما كان مكرها ولا معصية ولا
عقاب عند ما كان مغلوبا **الحديث الثاني وهو الثاني والثمانون والاربعمائة** محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن
علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد البكري الكوفي من اصحاب الصادق والقرائي الكوفي من اصحابه جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون قال لا قال فقال
له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض
اليهم فهم مستطيعون للفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان يضاده في ملكه احد
قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا
فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة

لم يفعلوا في ملكهم لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه

الشرح ظاهر هذا الحديث في معنى الاستطاعة يناقض الحديث السابق في بادي معناهما اذ قد استفيد مما ذكر هناك
ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل والترك جميعا وهي الاستطاعة والمستفاد مما ذكر ههنا ان ليس للعبد تلك الحالة لا في زمان
الفعل ولا في زمان عدمه اذ في زمان عدم الفعل لا يستطيع ان يفعل كما لا يلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله اتستطيع ان تعمل
ما لم يكون اي تقدر ان تفعل شيئا لم يوجد بعد ولهذا قال المخاطب الذي سأل عن الاستطاعة لا اذ قد علم ان الذي لم يكون بعد
معدوم واذا صار معمولا قبل تكونه صار موجودا حين عدمه ويكون قبل تكونه فكان موجودا معدوما في وقت واحد وهو
محال وفي زمان وجود الفعل لا يستطيع ان يتركه والا يلزم الاجتماع المذكور وهو المراد بقوله فتستطيع ان تنتهي عما كون اي
فعل تقدر ان تتركه ما قد وجد ولهذا قال السائل المذكور لا للعلم بان الذي وجد لو صار منهيا عنه اي متروكا في
الوقت بعينه لصار معدوما حين وجوده وهو محال فلا استطاعة في وقت من الاوقات وهو قوله فمتى انت مستطيع وقول السائل
لا ادري لتحيره في الاستطاعة هكذا ان الاستطاعة اي التمكن على الفعل والترك ثم لانها انما تطلق مكان صدور الاثر عن المؤثر
لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع لان المؤثر ان استجمع شرائط التأثير امتنع صدوره عنه وقد تقرر هكذا ان

التركه او في زمان عدمه

وربما

وجب صدور الاثر عنه لامتناع تخلف الاثر عن ... وان لم يستجمع شرائط التأثير

الاستطاعة والتمكن اما حال وجود الاثر او حال عدمه اما في حال وجود الاثر فيجب الاثر فلا يتمكن من الترك والا لاجتمع النقيضان
واما في حال عدم الاثر فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل لما ذكرنا هاهنا ولكن لا تناقض ولا تنافي بين الحديثين ولا تضاد بين
القولين لانك قد علمت مما قرع سمعك مرارا كثيرة في الاحاديث السالفة ان الانسان مختار في فعله حين اضطراره مجبور
في فعله حين اختياره فكلا الحكمين اي الجبر والاختيار صادقان فيه لكن على طريق لا يلزم منه تناقض مستحيل بقي
الكلام في معرفة ذلك الطريق وتحقيقه اما على اسلوب الحكماء النظار فهو جعل الحيثيتين لا بمجرد الاعتبار والمفهوم فانه
غير كاف في دفع مفسدة التناقض بل لا بد من اختلاف الموضوع او جهة الاضافة وبيانه ان محل التنافي بين استطاعة الانسان
ولا استطاعته ولكن التنافي بين كونه مختارا او مضطرا في ان واحد لان الوصفين والحيثيتين مختلفان اما بحسب الموضوع
او بحسب الاضافة الى طرفي الواقع وتوضيحه اما في التفسير الاول الذي في متن الحديث فيقال الشرط على اجتماع الاستطاعة
للفعل والترك في المستقبل مع عدمها في الحال يعني ان لنا في الجواب عن قول القائل استطيع ان افعل ولا اقدر حال وجوده
ان نقول نعم نستطيع لكن معنى استطاعتنا انا نتمكن من الفعل والترك في ثاني الحال فلا ينافيه عدم استطاعتنا في الحال
بمعنى عدم تمكننا من التأثير في وجود الاثر حال عدمه ولا في عدمه حال وجوده ولا في عدمه حال عدمه لان الاولين
تناقض وفي الثانيين تحصيل الحاصل واما في التفسير الثاني فنقول يمكن اجتماع عروض الوجوب والامكان للاثر المقدور
بالاعتبار بين المختلفين بالموضوع فوجوب صدور الاثر عما هو السبب التام المستجمع لشرائط التأثير كلها وامكانه عما هو
لذات القادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام الدواعي والارادة الجازمة اليه وانضمامها بها يجب الاثر ومع عدم انضمامها
يمتنع فلا منافاة بين الوجوب والامكان في كل وقت فرض لاختلاف الموضوع واما في التفسير الثالث فمثل ما
في التفسير الاول لان مرجعهما في المعنى واحد وانما الاختلاف فيهما في اللفظ واما قوله ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة
الاستطاعة لا تجعل واراد بالاستطاعة هاهنا استعداده التام الذي لا يكون الا مع الاثر فاستطاعة الفعل لا يكون
الا مع الفعل واستطاعة الترك لا يكون الا مع الترك واراد بآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان
او تركا ثم اشار الى ان الناس مع ذلك ليسوا مجبورين ولا مفوضا اليهم ايضا اما الاول فلما خلق الله فيهم من القدرة
والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب واما الثاني فلما

انهم

انهم لا يستعدان الا التام لاصل الطرفين بحيث يجب ذلك الطرف ويمتنع مقابله والجملة ما ذكرنا من عدم خلو العبد من الاختيار
اشار بقوله في جواب السؤال بحيث قال فاذا علم منهم فضلا[؟] جعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين
والمراد بآلة الفعل العلم والقدرة التام وسائر ما يتوقف عليه الفعل الذي يحصل بالاختيار وهي لا يكون الا بخلق الله وجعله
فاذا فعلوا كانوا مع الفعل اي في زمان الفعل مستطيعين للفعل واذا تركوا كانوا مع الترك اي بالترك مستطيعين
للترك **الحديث الثالث وهو مجهول السند** محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد جميعا عن علي بن
محمد جميعا عن علي بن الحكم عن صالح النيلي مجهول الحال من اصحاب الصادق وهو ضعيف [illegible] قال سألت ابا عبد الله
صه قال النجاشي روى عنه ابن بكير وجميل بن صالح له كتاب رواه عنه جماعة منهم بشير بن سلام قال سألت ابا عبد الله ع
هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال
قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعا للزنا ولو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك
قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قال
قلت فعلى ماذا يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر احدا على المعصية ولا اراد ارادة حتم الكفر
من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان
يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة
اختيار **الشرح** قوله اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ترك قد فرغنا من شرحه وتوضيحه واما قوله ليس له من الاستطاعة
قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا اشارة الى رد مذهب من زعم ان بين الامكان
ولا ضرورة الطرفين وبين الوجوب الذي هو ضرورة احد الطرفين مرتبة يقال لها الاولوية سواء كانت ذاتية اقتضتها ماهية
الشيء او عرضية افادها سبب اخر وهو كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده والحق
ان هذا الاحتمال [illegible] فيما عدا الاشياء الضعيفة الوجود كالصوت والحركة والعدد والزمان ونظائرها وهذا
المذهب مما اقيم البرهان على بطلانه وليس هاهنا موضع بيانه وبالجملة فالممكن لذاته لا يخلو اما عن الوجوب اي
ضرورة الوجود او الامتناع اي ضرورة العدم ولما كان المراد بالاستطاعة هاهنا هو اجتماع شرائط التأثير

الذي به يكون ايجاب الفعل وهو مع الفعل فعدمها يتحقق بعدم الشيء من تلك الشرائط وبه يكون امتناع الفعل
وايجابه بعد به فثبت وتبين ان قبل الفعل لم يكن استطاعة للاصل لا لعللها ولا لكثيرها بل هناك استطاعة
خلق الله بحسب قضائه وقدره فلما ذا يعاقب الكافر ويعذب العاصي مع قيام الحجة البالغة والآلة التي ركب
فيهم فالمراد منهم ان تعذيب الله لعباده ليس من جهة منفعة خارجة تعود منهم لانه سبحانه بريء عن النقص ومنزه عن
ما سواه بل لاقتضاء الحجة البالغة وحكمته الكاملة الى تعذيب فريق وتنعيم فريق بما ركب في كل واحد منهم من الآلات
وخلق لهم من الدواعي والارادات وغيرها من اسباب المعاصي والطاعات والشرور والخيرات فاقتضى لحكمته الباقية
والى ما ينساق اليه امر فريق اخرى مرافقة بالفرح متقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على القسم الاول اسم المحبوب
وعلى الثاني اسم المكروه واضاف عباده الذين هم ايضا من فعله واختراعه الى من يتصلهم الغاية بالحق بتسليط
الدواعي والبواعث عليهم لما سبق منهم الى الغاية الحكمية والى من يتصلهم المشية الى نحو سياقهم الى ...
واستعمالهم في عمارة هذه الدار فكان لكل واحد من الفريقين نسبة الى المشية الالهية والارادة الالهية قوله
ان الله لا يجبر احدا على معصية ولا ارادة حتم الكفر من احد بمعنى انه ابتلى العاصي في معصية الصادرة منه مجبورا
عليها لانك قد علمت مرارا ان المجبور في فعله هو الذي لم يترتب فعله على قدرته وعلمه وارادته وههنا يتوقف
المعصية على تلك الامور وهو عصى بها فلم يكن العبد مجبورا على معصية وكذا الكافر انه جرى قضاء الله وسبقت ارادته
بكفره لا جرى القضاء بجبره على الكفر ولا سبقت الارادة بحتم الكفر عليه بل جرى القضاء وسبقت الارادة بانه باختياره
يصير كافرا وباختياره يفعل الاشراك ويعبد الصنم فمن حيث علم منهم الكفر علم انهم كانوا اولياء ارادة الله ان يكفروا وهم
في مشية الله وقضاء الله الا انه يصيروا الى شيء من غاية الحكمة والخير ثم لما استشعر من كلامه انه اراد منهم في سابق
قضائه ان يكفروا ولكن بارادتهم واختيارهم لا بالطبع والقسر والاكراه بالجبر قال السائل ارادتهم ان يكفروا فقال
والجواب بما حاصله الفرق بين المقضي بالذات كالايمان والطاعة وبين المقضي بالعرض وعلى سبيل اللزوم كما في
في مسئلة صدور الخير والشر منه تعالى فان الشرور الواقعة في العالم انما هي من لوازم الخيرات الكثيرة فلو ترك الخيرات
الكثيرة لاجل استلزامها لهذه الشرور لزم الخير الكثير لاجل الشر القليل فقد للشر كثير كما مر بعون الحق هكذا اقول

اولست

اليس اقول كما فهمت من كلامه ان الكفر مراد لله تعالى بالذات بل انما وقع في ارادة الله بالعرض وعلى
اللزوم والاستتباع واليه اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم بمعنى انه كان
في علمه تعالى انه لا يتم نظام الخير وبقاء الانواع والاصناف بالتوالد والتناسل في هذا العالم الا بوجود هذه الطبقة
لغلظ طبايعهم وقساوة قلوبهم ودناءة همتهم القاصرة طلبا على الشهوات والدواعي الحيوانية فبهم تقع
عمارة الدنيا وحرثها وزرعها وكان في علمه ايضا ان امثال هذه النفوس لا تكون الا ظلمانية كافرة جاحدة لحقوق الله
من الايمان والتوحيد اعداء لاهل الله واوليائه وعلمائه ودينه وحكمته فاراد كفرهم وطغيانهم لكونه لازما
لاعيانهم واشخاصهم ومع ذلك ليست ارادته لكفرهم ارادة حاتمة بهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر
كما مر وهو قوله وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار اعلم ان في هذا المقام اشكالا وهو انكم قلتم ان الشرور
في هذا العالم قليلة وانها وقعت في قضاء الله وارادته لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى في نوع الانسان
الذي هو اشرف انواع الكائنات ان اكثر افراده الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل وبحسب قوة العقل العملي طاعة
الشهوة والغضب وهو اضداد ما ينبغي ان يكون لنا في الحيوة لا جلها التي يتصر بالقياس اليها هذه الاجلة فيلزم كون
الشر والشقاوة في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل الذي هو ضد اليقين
ويقال له الجهل المركب اعني الهيئة الظلمانية الراسخة في النفس امر نادر كوجود اليقين الذي هو نور من انوار الله والعالم
الغاشي هو الجهل البسيط الذي لا يضر كل الضرر كما ان الفاضلة نادر كوجود اليقين الذي هو نور من انوار الله كنز من
لكونه امرا عدميا وكذا الكلام في حال القوتين الباقيتين فان وجود الرذيلة الشديدة والشرارة القوية المضادة
للملكة الفاضلة نادر كوجود تلك الملكة والعام الشايع الغاشي هو الاخلاق الخالية عن الغايتين غاية الفضل
وغاية الرذالة ثم بيت النفوس في هذه الاحوال الثلثة كالابدان في الجمال والصحة الغايتين او في القبح والمرض الغايتين او
في الحالة المتوسطة فيهما بين الغايتين فكما ان احوال البدن في هيئة ثلثة حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط
وحال القبح والسقم السقيم ثم ان المتوسط فيهما منهم احد الطرفين غالب في الاول والثاني من اقسام الثلثة البدنية
بالان السعادة العاجلة قسطا وافرا ومعتدلا فكذلك حال النفس في هيئتها ثلثة حال البالغ في فضيلة العقل

بان الكفر ... في جواب السؤال ... لان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته

الا ما ينساق الى الغاية المطلوبة بالذات

تكلف

ولكن

والعالم

والخلق لها الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له ذلك لاشك في المعقولات الا انه من جملة اهل
السلامة ونيل حظا ما من الخيرات الاجلة والاخر كالمستقام والسقيم هو مرضه الاذى والالم الشديد في كل واحد من
الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا اضيف الى الطرفين الفاضل صار لاهل النجاة غلبة والغرة هذا تمام ما ذكره في
كتاب الاشارات وشرحه ولكن بقي اشكال الحق وهو ان هولاء الاوساط اكثرهم كفار وان لم يكونوا من اهل الجحود
والعناد وقد وقع النص بخلودهم في النار والخالد في نار الجحيم كيف يكون من اهل السلامة والنجاة وعذابهم [illegible]
الابدي ينافي رحمة الله الواسعة وايضا قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية وغيرها من الايات
دالة على ان كونهم في نار الجحيم غاية حركاتهم وكمالاتهم الذاتية ومنتهى منازلهم ومقاماتهم الطبيعية والقابلة
المنقلب اليها لا يكون الا كمالا للمنقلب المتحول وكمال الشيء ملائم له غير مولم وكماله غير مؤذ وايضا قد ثبت في
العلوم العقلية ان جميع الموجودات الامكانية بحسب الغرائز والجبلات طالبة لكمالاتها وغاياتها اللائقة بها
وقد اودع الله بحكمته الواسعة في كل منها قوة غريزية وشوقا جبليا الى كمالها وحركة حثيثة ناشئة الى مباديها التي
تولدت منها وان القاسر والمزاحمات لها من حالها الطبيعية امور اتفاقية عرضية والامور الاتفاقية اقلية الوجود في
كل نوع وهو مع ذلك لا يدوم القاسر فان القاسر لشيء عن مقتضى الطبع اما ان يزول عن المقسور وهو يتخلص عنه
واما ان ينتقل مادة المقسور الى طبيعة اخرى وحكمها في المحافظة على كمالها الممكن من وجهها وغيرها اللائق بها حكم الاول
فظهر ان مآل كل شيء الى الخير والسلامة اللتين هي من شانه قلب الماهية المضرة له المضادة اياه دائمة مخلدة فهذا تقرير
هذا الاشكال ثم اني ذكرت في الاشراق الخامس عشر من المشهد الثاني من كتابنا المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود
اهل النار الذين هم من اهلها فيها ان هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا
موضع خلاف اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم
الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فيها الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملأها
ولاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت
كل شيء كما قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يتمشى الا بوجود الامور الخسيسة

والنفس

والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل القسوة والحجاب والظلمة ويتنعم بها الاشقياء المبعدون عن دار
النور والكرامة فوجب بالحكمة الحقة وجود الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل قسم
ضروريا ومقتضى طبعا اسم رباني فيكون لهما غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها
الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها والحيلولة عن السكون اليها لاستقرار
عليها امدا بعيدا كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله سبحانه يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمشاهد
يتجلى على كل احد بما هو الغالب عليه بطبعه فهو ارحم الراحمين وهو اشد المعاقبين المنتقم وفي الحديث لو لا انكم تذنبون لذهب
بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله
وينزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فيأخذ الالم على الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا
لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب فيها
كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور واستخدام الغلمان والولدان في الغرفات والقصور
لان طباعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن السرجين والمحرور من الانسان يتألم
بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام بضده ونقل صاحب الفتوحات عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون
الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة وتبقى ابوابها وتصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله اهلا
يملؤها اقول فيما ذكره اشكالان احدهما انه ينافي النص والاجماع بخلود الكفار في النار اللهم الا ان يراد بخلودهم
خلود نوعهم بالتعاقب او يراد بها الخلود العرفي المادي وقال القيصري في شرحه للفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور
الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته
وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب
ايضا الا لأجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره
فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وبعدكم عدل وقطعكم وصل انتهى وذكر بعض المحققين
من اهل الشهود ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها الا يعبدوا وفطروا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا اسم الله [illegible]

الالم جزاء العقوبة مرزيا لمدة الم المصروف في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد حصل لهم نعيم

يكدره

الاباء

فانهم اذا …

هو الله بل جعلوا الالهة على طريق التقرب بها ولهذا قالوا فلو دعوهم بان لهم انهم ما عبدوا الا الله فاصل عبادة الالهة في
المحل الذي انتسب اليه الا الالهية ثم ضعف ايمانا بالتوحيد الذي اقروا به في الميثاق وان الفطرة مستحقة من السبب في
نسبة الالوهية لهذه الصورة المعبودة هو ان الحق لما تجلى لهم في مظاهر من المظاهر الالهية فلذلك الذي اجراهم على ان يعبدوه في اخذ الميثاق تجليا لهم
في الصورة ومن هو بقائهم على الفطرة انهم ما عبدوها على الحقيقة وانما عبدوها لما تخيلوا فيها من رتبة القرب والشفاعة
انتهى قوله وقوله وصور من لا نعبد الا الله هذه عبادة فانية وقد سبق القول منا بان جميع الحركات والانفعالات
في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله وان الانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه وانما يحجب
اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يمر على صراطه قربا في سلوكه كباطنه الجبلي سعيا واطمئنانا وهو وان كان
من الاشقياء الكافرين فلا يخلو اما ان يكون من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهم كالبهائم والانعام
لا ينقصهم شيئا من حقائق الدين ولا الرقي الى ادراك معالم اليقين وانما الغرض في وجوده حراثة الدنيا وما لابد منه
من نصب وانما لم المشي في مراتب الدواب والسباع الا انها مسلمة عن التكاليف الشرعية والخطاب وهؤلاء مكلفون
بالاعمال والطاعات البدنية والمالية والسياسات الدينية فيحشرون بحشرها اذا الوحوش حشرت ويعذبون
كبعضها ويعذبون كعذابها وينعمون كنعيمها واما ان كان من اهل النفاق ومن اهل الكفار المعاندين والضالين المكذبين
بيوم الدين فيكون عذابه اليما وجزاؤه عظيما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية ونزوله الى منازل البعد
عن الهوية الالهية فبقدر سقوطه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان لهم ولسعة الفطرة
بانفة والالم دال على وجود قوة فقد مرها ووجود اصل يضادها والتفاوت والتصادم بين المتضادين لا يكون
دائما ولا اكثريا فلابد من زوال احد الطرفين … لكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد
ولو فسد لاستراح من العذاب فالامر لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم والحشرات ولا يحيى حياة السعداء
والعقلاء وقد ذكر في كتاب الفتوحات المكية الاستدلال على … الخلاص والنجاة بقوله اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون وبما ورد في الحديث النبوي من قوله ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب
على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها الذين هم اهلها … لكان اشد لتعذيبهم بما فوقها فيها

اهلها

اهلوا الدار فان الله قد خلقهم في نشأة تألف ذلك الموطن وذكر فيه ايضا ظهرت للدار وسبقت الرحمة
الغضب ووسعت كل شيء منه جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على الرحمة
لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال وصاحب هذه
الصفة هو الله ونحن عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال اجل جلاله عن نفسه
انه ارحم الراحمين وقد قام الدليل العقلي ان الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات وان كل شيء جار
بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث واخر من يشفع
ارحم الراحمين والآيات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ان يكون الشيء مقابلا
من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
في سعة رحمته الحديث الرابع وهو السادس عشر محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا
عن عبيد بن زرارة قال حدثني حمزة بن حمران بن اعين الشيباني الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام
عبد الله واخوه عقبة بن حمران روى عنه … له كتاب يرويه عنه صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال فانه
لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم
يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين
الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال الشرح انه قد وقع في قلبي شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك يعني انه قد وقع في قلبي
لا يخرجه الا شيء اسمعه منك يعني انه قد وقع في ضميري شيء في معنى الاستطاعة الا انه لا اثق على ارادته ولا اخرجه
من الضمير واظهاره على الناس الا بشيء اسمعه منك كلام يناسبه من حجة او اذن او امر وقوله لا يضرك ما كان في
قلبك اي لا حرج عليك فيما يخطر بالبال ويقع في قلبك فان خطرات الاوهام وخطرات القلوب مما لا يقع باختيار
العبد فلا حرج فيها ولا في اظهارها واذا كان الغرض استعلام حالها ويحصل الاذكار فقد اطلع على ما وقع في قلبه …
بان لا بأس به وباقي الفاظ الحديث معناها واضح مكشوف من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوي …

ممن

اجر

اجسر

اللفظ هل هو لما قاله او شبهه **باب** البيان والتعريف ولزوم الحجة اي وجوب البيان والتعريف والحجة
من الله على عباده وهو الباب الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول وهو ٤٥١**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم **الشرح** احتجاج الله على الناس كناية عن استحقاقه للثناء على ما يفعله
من الجزاء العقابي او الثوابي بحيث لم يبق لاحد مجال الاعتراض على ما يفعله من العقوبة او الاعتذار عن نفسه فيما ارتكبه من
الخطيئة اذا عرفت هذا فاعلم ان العبد انما يستحق العذاب والعقوبة في ترك واجب او فعل محرم اذا كان قد اوتي
آلة التكليف ووقوف المكلف عليها بما كان استعدادا فضيلة او داعية كمال ثم تكاسل في تحصيله او انحرف عن قصد
سبيله فعقوبة كل احد على المعصية قدر ما اوتي من التمكن والاستعداد لها ولضدها فتفاوت الآلام واللذات على
حسب تفاوت القوى **الحديث الثاني وهو الثاني والخمسون واربعمائة** محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن
دراج مثله **الحديث الثالث وهو الثالث والخمسون** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن
حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة عبارة عن
نور عقلي يفيض من الله على قلب العارف ابتداء او بواسطة ملك مقرب وليس للعبد صنع فيها سواء كان معلما
او متعلما فالذي يقدر عليه المعلم امور من باب الحركات النفسانية والانفعالات والافكار والانتقالات الذهنية
او من باب الاعمال البدنية من الرياضات والتصفية والتهذيب والذي يصنعه المعلم البشري امور من باب الالقاء
والعبارات حتى يستعد المتعلم بما يعلم بنفسه او يسمعه من استاذه لان يفيض عليه من واهب العلم والحيوة صورة علمية
او ملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد دون الافاضة والايجاد وهذا
يظهر من ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المعتزلي في كتاب مصارع الحكماء رادا عليهم فيما ذهبوا اليه من خروج
النفس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول يجب ان يكون امرا مفارقا في الذات والفعل جميعا عن عالم المواد
وعلائق الاجساد بقوله هلا جوزتم ان يكون من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل فيكون هو السبب القريب
المؤيد بالقوة القدسية كما جوزتم اسناد بعض العقول الى القوة الحدسية او جنبتم والنفوس تتفاضل وفي العقل

ترتيبا في المتعاضدات والمترتبات لا بد وان تنتهي الى واحد هو الافضل فلا يتسلسل الا الى حد فاما انما
النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فقال المحقق الطوسي نضر الله
والدين قدس سره في جوابه ولكنا بل المحق في مصارع المصارع كل ما يتعلق بالبدن فلا يكون عقلا بالفعل من كل وجه
فلا يكون سببا قريبا لتكميل النفوس الا بالاعداد كالمعلم الذي ينتفع المتعلم لان يتصل بما يفيض عليه من كماله الخصوصي ولو كان
سببا مفيضا على النفوس صورا عقليا لكان متساوي النسبة الى جميعهم وكيف يكون من يتعلق ببدن خاص
ويعمل بتوسط الحواس بالنسبة الى جميع الناس حاضرهم وغائبهم اولهم وآخرهم والذين يوجدون قبل ذلك المخصوص وبعده
وانتهاء النفوس الانسانية يكون لا محالة الى نفس هو اكملها بان يكون اقبلها للفيض العلوي لا بان يكون اكثر افاضة الى ما عنها
واما العقول المفارقة فقد اتضح انتهاؤها الى العقل الاول والنبي هو الشخص المؤيد بالتأييد الالهي الواضع للشرائع
والاحكام التي تقتضي انتظام امور الناس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد اذا اطاعوه لا بان يلقي في
نفوسهم نتائج الافكار والعلوم بعد اخطارهم بالمقدمات انتهى كلامه **الحديث الرابع وهو ٤٥٤** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن فضالة عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال
فالهمها فجورها وتقواها قال بين لها ما تأتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه
اما آخذا واما تاركا وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم
يعرفون وفي رواية بيّنا لهم **الشرح** لما كان من جانب الرحمة الالهية والعناية الربانية ان يصدر عنه اقسام الموجودات
وانواع الكائنات على الاكمل ما يتصور في حقها وان يعطي لكل نوع من اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاول
ويتبعه كماله الثاني كما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى شاء الله انه اعطى اصل وجوده
وطبعه ثم تأمله ايضا لما يتمه ويبلغه الى فضيلة زائدة من القوى والآلات فلكل نوع من انواع المكونات اصل
من خزائن رحمة الله ما يتصل به الوصول الى ما هو خير له وسعادة بالنسبة اليه ويحترز ويتنفر عما هو شر وشقاء
له ولا شك ان الانسان اشرف هذه الانواع فاتيا ما يستطيع به لطلب ما هو الخير والسعادة اولى وحق لكن

لما كان كمال الخاص بيان امتيازه عن كمالات سائر الانواع الحيوانية من طلب ماكول شهي او مشروب هني او منكوح
بهي او غلبة على بني جنس او غيرها من كمالات البهائم والسباع فليس خيره وسعادته ما يوجد في هذا العالم بل
كماله وخيره في العلم والطهارة اي التجرد عن الدنيا وما فيها والتقرب الى الله والملكوت الاعلى فيجب في العناية الربانية ان
يوضح له ما يهتدي به الى سبيل سعادته وطريق نجاته بان يعرف اولا وليتبصر من الوجه الكلي له وما [illegible] الاخرة يوطيه
والاولى والسعادة والشقاوة حتى يمكنه السعي والسلوك الى السعادة الاخروية ثم ان كان ذلك مما لا يستقل العقل بمعرفته
الا بواسطة معلم بشري وكتاب سماوي يجب ان يعرفهما الكتاب والرسول والا لامتنع هذا القدر من المعرفة مما
يجب حصوله للعبد من قبل الله اما بالهام من الله او بتعليم معلم وهو مناط التكليف والحجة لله على عباده اذا
علمت هذا فاعلم ان المقصود في هذا الحديث اثبات هذا التعريف الالهي استدلالا ببعض الايات فالقران بينها
قوله ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون دلت الاية على ان كل قوم ضلوا عن سبيل الله
وسلكوا مسالك الضلال فانما ضلوا بعد ان وقع من الله فعل التعريف لكنهم ما اهتدوا لغلبة الهوى وكانوا [illegible] الدنيا الهداية م
على نفوسهم وما انحرفوا عن طريق التقوى ومنهج الهدى حتى تبين لهم اقتحام ذلك الطريق ويعرفهم ما يرضيه ويسخطهم
وما يسخطه ويتقيهم ومنها قوله ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها لان معناه كما افاده بين لها ما
يجب عليها اتيانه ويحرم تركه وما يجب عليها تركه ويحرم اتيانه حتى تعرف الذي اذا فعلت صارت من اهل الفجور
واما الذي اذا تركت صارت من اهل التقوى ومنها قوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا معناه كما بينه
انا عرفناه السبيل اي سبيل الهدى والخير لانها هي الطريقة المعروفة المتبعة لهذا الاسم على الاطلاق لا سبيل الضلالة
والشر الا انه الى قوله انا اطعنا سادتنا وكبرائنا فاضلونا السبيلا فانما اضلوهم سبيل الهدى ويجوز ان يكون المراد
من السبيل سبيل الهدى والضلال والخير والشر والنجاة والهلاك فعلى الاول كان معنى قوله اما [illegible]
اي اما اخذ سبيل الهدى والمعنى عرفناه سبيل الهدى ودين الحق وطريق المعرفة ما ينجو به [illegible] والجهل
الابدي بحب الدنيا وشهواتها ورياساتها التي تعمي القلب وتميت النفس ويحجب عن الهدى وهذا السبيل
الى الله فان قلت [illegible] الهداية حصل الهدى وهو نور البصيرة وضياء القلب المعين عن كمال المعرفة [illegible]

والخير والنجاة ارشاد [illegible] لكان [illegible] له ومنها قوله [illegible]

غاية السوق وغاية العمل وحصل السعادة الحقيقية فكيف يتصور مع الهوى والضلال وهو ضد الهدى والكمال قلت سبقت
الاشارة الى ان سبيل السلوك بالعلم ومنتهاه انما العلم الاخروي اذ اكتساب كل علم وطلب كل معرفة انما هو فعل اختياري
وكل فعل اختياري يكون لاجل غاية لابد ان يتصور اولا حتى يمكن طلبه فاذا كان فاحص العلم فلابد ان يتصور اولا ذلك
حتى يمكن طلبه واكتسابه ولا يلزم طلب المجهول المطلق ولكن يتصور بغير الوجه الذي حصل حتى لا يلزم تحصيل الحاصل فقوله قبل تمام
اي عرفناهم الهدى بوجه من الوجوه وعلى قدره يتوقف عليه الشوق للتحصيل على حد الكمال لكنهم استحبوا العمى عن حصول
الهدى الحقيقي الذي عرفوه بوجه من الوجوه وكلامه لكلام فالمراد الاخير اي بينا لهم الهدى [illegible] افضل
حقيقة **الحديث الحادي عشر وهو ٤٧٨** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن [illegible] عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله
قال سالته عن قول الله وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر **الشرح** تمثيل النجد للطريق الواضح المرتفع
كجبل [illegible] ولعل الكناية عن سبيل الخير والشر وتمثيل احدهما لاجل انهما الا وضح فجعلت كالطريق العالية المرتفعة
في انها واضح للعقل كوضوح الطريق العالي للابصار وعلى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين الى ان المراد بهما سبيلا
الخير والشر [illegible] في العامة عن ابن ابي هريرة انه قال انما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكون نجد الشر احب
الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان لانهما كالطريق لحيوة الولد
ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى ارتضعهما **الحديث الثاني عشر وهو ٤٧٩** وبهذا الاسناد عن ابن بكير عن حمزة
عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا فقلت فهل كلفوا
المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها قال سالته عن قوله وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه **الشرح** المراد بالناس ههنا عامة البشر
فوقع السؤال عن انه هل خلقهم الله وجعل لهم ان ينالوا المعرفة بقوة عقلية جعلت في نفوسهم فاجاب بان الاداة
لم يحصل في نفوسهم تلك الاداة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم المكدرة الظلمانية ثم وقع السؤال انهم هل
كلفوا المعرفة اي كلفوا تحصيلها من تلقاء انفسهم بدون التعليم وحصول الارشاد والتاديب في باب العلم والمعرفة فاجاب عليه
بقوله لا انما علم من احوالهم ان كثيرا منهم عاجزون عن تحصيل العلم والتعليم وقوله على الله البيان في وجوب

فلا يكن

علم بما هو اصلح للعباد وان يبين لهم القدر الذي يحتاجون اليه في سلوك سبيله اما بوحي والهام لمن هو من اهلها

واما بارسال رسول منه وانزال كتاب على الذين يحتاجون اليهما الهم ويستمدون بهما على القدر الذي يحتاجون اليه ويستدون

ولذلك يتفاوت درجات الرسل من حيث كلم الله في الفضل والشرف وفي درجات الكتب في الهدى والنور كما قال تع

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف

الله نفسا الا ما آتاها اي تكليف الله عباده لا يكون الا بما يسعهم ولا يكون الا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد

والاستطاعة والسبب اللتي وذلك لان المخلوق غني مطلق لا غرض يعود اليه من الطاعات ولا ضرر ينزل اليه من المعاصي

ولكن العناية اقتضت ايصال كل واصل الى غاية ما خلق لاجلها وكمال وبه سعادته وسلامته عن الشر وتبعيد

كل احد عن اضداد تلك الغاية وهي شره ووباله وبه شقاوته وعذابه في عاقبته كل ذلك التحبب لهم الى غرائزهم

من التداعي والتقوى والالات يكون حال سعاداتهم وشقاواتهم وخيراتهم وشرورهم وفائدة ايصال الكمال الى

خيرهم وسعادتهم عن شرهم وشقاوتهم وقد علمت ان الخيرات والسعادات وما يقابلها من الشرور والشقاوات

مختلفة متفاوتة فيجب ان يكون التكاليف مختلفة متفاوتة واذا لا يكلف كل نفس الا وسعها على حسب ما اوتيت

من القوة والمنة وباقي الحديث قد مر شرحه في الحديث الى الجهادة **الحديث السابع وهو السابع الى المائتين** وبهذا الاسناد

عن يونس عن سعلان بن زياد بن الحسين الكوفي من اصحاب الصادق رفعه الى ابي عبد الله ع قال ان الله انعم على عبد

نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه ممن هو اضعف

منه فمن من الله عليه فجعله موسعا عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله ومن من الله عليه فجعله شريفا

في بيته جميلا في صورته فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك والا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه

وجماله اعلم ان الله تع بقدرته الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات وناط المبادي بالغايات واعطى

لكل موجود قسطا من الوجود والكمال وجعله مبدا لما يناسبه من الاثار والاعمال وخلق لتلك المبادي الات

وقوى بها يتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والافعال التي تصدر منها كالفرس للعدو في الميدان والجمل لحمل الاثقال

الى اقاصي البلدان والطير للطيران والحوت للسباحة هكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية فاشرح هنا اصل تنوع

ومباديها من الاسباب ومن ملكات تلك الاسباب امور طبيعية وانها فيما نقرر هنا افضل ذكرها ولا يكون هذه

كلية في هذا الباب ثم نعيها ما وضحها باوضح امثلتها اما القاعدة فهو قوله ان الله لم ينعم على عبد الا وقد الزمه فيها الحجة

من الله ومعناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبده نعمة فوجب عليه عقلا شكر المنعم عليه بذل النعمة عليها وهو ان

يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد هنا بالحجة اي تكليف الله عبده بما يجب عليه عقلا من الطاعة والعبودية

اما الامثلة فهي من اقسام نعم الله تع وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع

عدم احصائها منحصرة في قسمين احدهما ما هو غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ما هو مطلوب لاجل الغاية اما الغاية

من نعمة الحقيقية فهي سعادة الاخرة واعني بها لقاء الله والفناء فيه بقاء لا فناء له وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه واما الوسيلة فتنقسم

الى الاقرب الاخص وهو فضائل النفس من العلم والعدالة المعبر عنهما بالايمان وحسن الخلق والعدالة اي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة

والحكمة فمجموع هذه الفضائل الاربعة والى ما يليه في القرب وهو فضائل البدن وهي اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج

عن النفس والبدن وهي الاسباب المطيفة بالبدن وهي ايضا اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبوة

ولما لم يمكن الاقتصار في كلامه على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الحقيقية التي هي ستة عشر لانها اظهر واجلى واما القسم الاول من

القسم الاول فانما لم يذكره لان تحقق في دار العمل والتكليف لا يظهر لحصولها لتحققها بالانبياء والاولياء عليهم السلم واما التقسيم

الاول من الاقسام الثلثة التي للقسم الثاني من تلك التقسيم من تلك التقسيم فتركه ايضا لكونه نعمة باطنية لا يدركها اكثر الناس من

بذكر من اقسام القسم الثاني اثنين وهما القوة والجمال وترك اثنين وهما الصحة والعمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالبا

كما علم من الطب واما العمر الطويل فلخفاء معلومه حتى يصل بانقراض شكره وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف

وترك اثنين وهما الجاه والاهل لانهما يمكن الوصول اليهما من هذا ولما حل سائر الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين

باب وهو باب تفسير حديث واحد الحديث وهو **الحديث الاول وهو الرابع** سهل بن زياد عن علي بن اسباط

عن الحسين بن زيد عن علي بن الحسين ابي عبد الله يلقب بالدهر كان ابو عبد الله ع قد ساه وربما وذكر حديث الا ارفقه

روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم وكتابه مختلف الرواية عن درست بن ابي منصور عمن حدثه عن ابي عبد الله ع

قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة **الشرح** هذه من جملة الكيفيات

النفسانية ولا شيء من الكيفيات النفسانية بما للعباد فيه صنع ثابت فهذه السنة [illegible] اما الصغرى فهي
معلومة مسلمة عند الجميع ولهذا لم يختص بذوات الانفس ولا يتحقق في غيرها واما الكبرى فتحقيقها بالبرهان العقلي
ولعل اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات للنفس الانسانية لان ثلث منها وجودية
عقلية وثلاثة نفسية وثلاثة طبيعية فذكر مثالا لكل منها صنفين متقابلين العلم والجهل المتقابلين تقابل العدم
والملكة ان كان بسيطا او تقابل ان كان مركبا صفتان للعقل باعتبار عقل والرضا والغضب صفتان للنفس بما هي نفس
والنوم واليقظة صفتان للنفس باعتبار ذات طبيعية فان النوم عبارة عن ترك استعمالها الآلات التي هي اجزاء الطبيعة
واما البرهان على ان ليس للعبد ولا لاحد صنع في تلك الاشياء فهو ان كل فاعل يصدر عنه صورة جسمانية او فيها
تعلق بمادة جسمانية فانما فعلها بمشاركة الوضع [illegible] لابد ان يكون بين ذلك الفاعل وبين ما يفعل فيه نسبة
وضعية مخصوصة من قرب او محاذاة او غيرهما ولهذا لا يسخن النار الا ما هو قريب منها ولا يضئ الشمس الا ما هو في مقابلتها
التاثيرات من فاعل واحد باختلاف الاوضاع وتفاوتها في شدة القرب وضعفه وكذا الحال في [illegible] ونحوها وذلك
لان الصنع والتاثير يعتبر وجود الصانع والمؤثر ولان الايجاد متقدم بالوجود على الموجود فالمحتاج الى المادة الوضعية وجودا
محتاج لا محالة الى تلك المادة فيتقدم عليها والا لم يكن محتاجا اليها في الوجود ايضا فلم يكن متعلقا بالمادة وقد فرض انه امر جسماني
هذا خلف فاذا ثبت ان كل التعلق بالاجسام وهي جميع ما سوى الرتبة والكونين لا على فلا يفعل شيئا الا بمشاركة
الوضع وثبت ان الجسم لا صنع له فيما لا وضع له ولا شك ان لا وضع لهذه الاشياء النفسانية فان العلم الذي يدرك
ويسع لا بالذات ولا بالعرض وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة
والجبن والعفة والوقاحة والحلم والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وما يكون من الاحوال والملكات التي
لا يتجه اليها اشارة حسية ولا وضع لها بالقياس الى شيء فثبت ان وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها نعم
ليس شأن العبد الا تحصيلها وكسبها بالاعداد والاستعمال وتهيئة الاسباب المقربة الى صنع المبدأ الجواد باب
حجج الله على خلقه وهو الثالث والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو مجهول
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابي شعيب المحاملي عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معاوية عن ابي عبد الله

حد علي بن الحكم [illegible] الانباري له كتاب رواه عنه [illegible] بن معروف عن درست بن منصور عن بريد بن معاوية عن ابي عبد الله ع
قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا الشرح اما ان ليس لله على خلقه
ان يعرفوا فلان المعرفة [illegible] الآلات الاستطاعة للمعرفة من القوى والمشاعر والمقدمات الاولية التي يتوقف عليها حصول
المعرفة فعل لله تعالى [illegible] تكليفهم بها تكليف بما لا يطيقون واما قوله وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك لان من دأب الحكيم
ان لا يهمل المراد [illegible] يحتاج اليه الكل لا سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الاخرة وداري
الحيوان يتوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر فكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل من الاكتساب على الطاعة والفرض [illegible]
ونحوه كالقدرة على اكتساب النظريات من البديهيات والتوالي من الاوليات لو هو من اهله لا بد في الغاية ان يعطيها
من قبل فلا بد ان يعرفهم اولا بالالهام وتعليم الرسل والائمة والمعلمين [illegible] طلبه [illegible] استعدادهم يحصل
زاده حتى يمكنهم ان يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا الملكة الطاهرة والهوى واما قوله ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا
او يقبلوا يمكنهم ان [illegible] ما عرفهم [illegible] لان الله اذا عرفهم [illegible] فقد
اودع في جبلتهم استعدادا للتقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فان اخرجوا عن قصد الطريق واستعملوا [illegible]
وابطلوا استعدادهم وضيعوا سلامة معادهم فيستحقون العذاب بالطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة
والندامة ومع العيش في دار القيامة وهذا اصل التكليف والوجوب العقلي الذي كشف عنه الشرع وبالله التوفيق والهداية
الحديث الثاني وهو [illegible] عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين
قال سألت ابا عبد الله ع من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا الشرح معناه ظاهر والحصر العقلي [illegible]
الحديث الثالث وهو [illegible] محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى
الظاهر انه الواسطي ثقة روى عن ابي عبد الله ع ذكره ابن نوح [illegible] والنجاشي عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله عن العباد
فهو موضوع عنهم قد عرفت ان مدار التكليف على العقل والمعرفة فمن لا عقل له ولا معرفة اصلا لا تكليف عليه
اصلا ومن عرف شيئا ومن حجب عنه شيئا فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف وساقط عنه بقدر ما حجب عنه
الحديث الرابع وهو [illegible] عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن

حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل
اليهم رسولا ثم انزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله عن الصلوة فقال انا انيمك
وانا اوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك وكذلك الصيام
انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقضه ثم قال ابو عبد الله ع وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد
احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال وما امروا الا بدون
سعتهم وكل شي امر الناس به فهم يسعون له وكل شي لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا ع ليس على
الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور
رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا يجدون الشرح قوله ع ان الله يحتج على العباد بما اتاهم
بالصلوة والصيام مبني لان الله يكلف عباده بحسب ما اعطاهم من القوة وما اتاهم من المعرفة اما بلا واسطة كما للانبياء
والاولياء وعلمهم لتم بالوحي والالهام او بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فامرهم فيه بما ينفعهم
في الدنيا ويسعدهم في الاخرة ثم لم يضيق عليهم في شي منها فقد امرهم في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ثم وسع
عليهم ولم يكلفهم الا دون الوسع ولم يؤاخذهم بما سهوا عنه وناموا حتى انه رفع النوم عن الصلوة ومانع الخلق
بفعل القضاء لما ان النوم والتيقظ ليسا بفعل العبد وانما فعل ذلك ليعلم ... على العباد واذا اصابهم
ذلك او نحوه في صلوة او صيام وليس ... فنام رسول الله عن الصلوة فقال اي فقال له الله بالوحي القدسي
او بلسان جبرئيل ع انا انيمك وانا اوقظك فاذا قمت او على النوم الذي استوعب وقت اداء الصلوة
فصل قضاء ليعلموا اذا اصابهم ذلك كيف يصنعون وقوله ليس كما يقولون اذا نام عنها هلك بدل من قوله ليعلموا ان
جملة اذا وما بعدها اي ليعلموا ان ليس الامر كما يزعمون او يتوهمون انه اذا نام احد عن صلوة فقد هلك وحق العقاب
والعذاب او كلام مستانف مؤكد لما قبله وقوله وكذلك الصيام من تتمة قول الله اي وكذلك حكم الصيام
اذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد فيه اختيار لانه من فعل الله المخصوص به فاذا زال المانع يجب القضاء كما قال
انا امرضك وانا اصحك فاذا شفيتك فاقض اي الايام التي فيها المرض ونحوه كالسفر وهذا كما في الكتاب

فاقضه

وقال الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واعلم ان
الامة اختلفوا في المرض المبيح للافطار فقال بعضهم مطلق المرض مبيح للافطار حتى ان ابن سيرين افطر فقيل له فقال
وجع اصبعي وقال مالك وقد سئل الرجل يصيبه المرض الشديد او الصداع للصوم ليس به مرض يضعفه فقال الرخص
من الافطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والاصح عند فقهائنا رحمهم الله ما يخاف ضرره بانه اي
ابن ... هاهنا مذكورة في الكتب الفقهية وقوله وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق اي
كذلك في جميع التكاليف الالهية لم تجد احدا في عسر او شدة وقوله ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية اي
وكذلك لو نظرت في كل شي لم تجد احدا ممن توعد عليه بعذاب الا ولله عليه الحجة لانه عصاه في اوامره ونواهيه التي كانت
دون وسعه وطاقته ومع ذلك لله فيه المشية ان شاء عذبه على عصيانه وان شاء تجاوز عنه وبعض من تقييده
الكفر والعدوان وان كانت كبيرة لا كما يقول المعتزلة من وجوب تخليد اهل الكبائر من الموحدين في النار وامتناع تخليده
في النار لانه ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان والاخرة ما يجهم بعد انتهاء مدة العذاب
انما يكون الفرع لا اصلي فيه التطهير كتذهب للام والتعذيب وقوله ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا اي يتوهمون من قوله ان
لم يضيق على عباده فيما امرهم ونهاهم ولذلك المشية في اهل المعاصي واصحاب الكبائر انه فوض اليهم امرهم بحيث كلما
ما صنعوا من غير مؤاخذة عليهم او المعنى انه لا يتوهمون من جملة ما قلت ان العبد اختيار ... يشاء ويصنع من افعاله
الصادرة عنه كما يقوله القدرية وقوله ان الله يهدي ويضل ... في احاديث ما بيناه في ان
الهداية والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فله الحجة على العباد في تعذيبهم او تنعيمهم لانه هداهم واضلهم
لا بوجه الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم كما يقوله الجبرية وكانه للدلالة على ما ذكرناه قال وما امروا الا بدون سعتهم
وكل شي امر الناس به فهم يسعون له وكل شي لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا خير فيهم فهو وان كان الهدى و
الضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه وقدره ولكن لا يامرهم ولا ينهاهم الا بما يسعون
له وما لا يقدرون عليه ولا يسعون له فهو موضوع عنهم اي التكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيقون
فاذا اطاعوا الطاعة بارادتهم واختيارهم واذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ولكن الناس اكثرهم من لا خير فيهم

والتمحيص والتهذيب

الشهوات ويسلكون بارادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان فيخرجون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله
عليكم تلى الايات ترابه ما اثر على ان التكاليف الالهية لم يقع الا على وجه السهولة واليسر وان الغرض منها ايصال
العباد الى ما فيه خيرهم وصلاحهم لان الله غفور رحيم ولاجل ذلك قال النبي بعثت بالشريعة السهلة السمحة
باب الهداية انها من الله عز وجل وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب التوحيد وباحاديثه يختم هذا
الكتاب وهي اربعة احاديث الحديث الاول وهو ٢٤٧ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل
اسمعيل السراج جميعا عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس و
لا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته
ما استطاعوا ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه
فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره الشرح قد علمت مما ذكرناه
تنوع الاستعدادات وتفاوت الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل سعادة تقتضيها بحسب غريزته وهويته وفطرته
منية قوية وهي غاية كماله الذي امكن بمقتضى فطرته ويقابلها نقصانه الذي يكون له بحسب حاله وهي شقاوته
المنسوبة اليه فهذه بالنسبة السعادات مختلفة بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات متفاوتة فرب شقاوة
كانت سعادة لاحد لنا فرب سعادة لاحد يكون شقاوة لاخر لعلو فطرته فاكمل الكمالات لاشرف الارواح الذي
هو روح محمد وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه سلفا وخلفا من الانبياء السابقين ثم اوصيائه
الاولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما قال تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فله المرتبة العليا في الاستعداد والسعادة القصوى في الحال
وكلما انحط الاستعداد نقصت السعادة وقصر الغرض فيما بين الشقاوة الكبرى والشقاوة المفروضة بانها شقاوة
توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة باعلى عليين
واسفل السافلين وتارة بالنور والظلمة استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك يتقوى اثر الدعوة والتكليف

والتعليم

والتعليم والتاديب وما يقابلهما من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما
امعن في احد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال في استعداده عن الوسط الى الجهة العلوية ميلا قويا
يكفيه اضعف الاسباب في ترقيه الدرجات ولا يضره اقوى اسباب الخذلان الى الانحطاط في الدركات
وهو قوله لو ان اهل السموات واهل الارض اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا
وان مال ميلا الى الجهة السفلية يكفيه ادنى اسباب الهوى الى الدركات ولا ينجع له اقوى سبب من اسباب الهداية
والنزول الى الدرجات وهو قوله فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله
ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان
كالصحة والجمال ووفور القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب اسباب المعيشة والاخروية
قسمان عقلية كالعلم بحقائق الاشياء المعبر عنه بالايمان الحقيقي وعملية كالطاعات والخيرات وكما ان الصحة والجمال
والقوة وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور داخلية لا تحصل الا من عند الله وغيرها امور خارجية ربما
يحصل بالاكتساب فكذا العلم والحكمة في باب السعادة الاخروية غريزية لها اصل الحيوة الاخروية وجماله وكماله
وفعل الخيرات فهي كالفضائل الخارجية التي للاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك فاعلم ان الذي اشار اليه بقوله
ولا تدعوا احدا الى امركم هو الايمان الحقيقي الذي كان مذهب اهل الله واوليائه واهل بيت النبوة والولاية عليهم
وخواصهم وشيعتهم وهم اهل القرآن خاصة وهم والقرآن كالمتصاحبان ومذهبهم غير مذهب سائر الناس
من الفرق الاسلامية سواء كانوا علماؤهم او عوامهم وبالجملة فالايمان الحقيقي الذي هو معرفة الله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر بالبرهان القطعي والشهود القلبي غير الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة
والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات والحدود والسياسات في الدعوة والتكليف والامر والنهي
والزجر والتهديد بل كثير منها وهذه الامور المتعلقة بظاهر الاسلام لانها من باب الحركات والاعمال التي
تحت قدرة العبد واختياره واما حصول الايمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص رجلا حكيما فاضلا عالما بكونه جوهرا
جوهرا نوريا من طبقة الارواح لا يقع تحت التكليف والتاديب والسعي والعمل واذا كان فيكفيه ادنى سبب من الاسباب

جهة

الا رتقا وان غاية التي خلق لاجلها بل كل ما اصابه الفتن وابتلي بالمحن زاد في الاهتداء وكذلك الحال فيما يقابله
من الجوهر الظلماني الذي عجنت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل والاستكبار فكلما دعوتهم ليلا
ونهارا زاده ظلمة وجهلا وانكارا واستكبارا ولهذا امر بما لكونه عن الناس في هذا الامر وكرر قوله كفوا على الناس
في هذا الكلمة وان كان اصحبتهم عما اوليا او ابرحتم او جار او انشا و بقوله فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه
الى البرزخ اذا اراد في الاول بعبد خيرا اصطفيا وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا اجعل روحه طيبا شريفا علويا نورانيا فيكفيه لله رتقا الى حضرة العليا ادنى الاسباب فلا يسمع معروفا
الا عرفه ولا منكرا الا انكره اي علم المعروف معروفا فصنعه وعلم المنكر منكرا فاجتنبه وقوله ثم يقذف الله في قلبه كلمة جمع
امره اشارة الى الكمال النفساني الانساني بحسب القوة النظرية التي هي افضل اجزاء النفس ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة
الجامعة كما في قوله اوتيت جوامع الكلم وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالعقل بالفعل او العقل البسيط
كما في اصطلاح اهل الحكمة وتارة يعبر بذلك بالاسماء والعبارات فالمراد بالقلب ههنا القلب المعنوي من الانسان وهي
اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم وهي في اول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها مسماة عند الحكماء بالعقل
الهيولاني واذا احصلت فيها اوائل المعلومات واستعدت بها لاكتساب الثواني والنظريات سميت بالعقل بالملكة واذا اكثرت
فيها ملاحظة المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية والحدسية من بعضها الى البعض بحيث لا يصعب عليها
من حقيقته عقلي صورة الاشياء كما هي وبه يستحضر المعقولات التي اكتسبها متى شاءت من غير تكلف سعي و تجشم كسب جديد
وذلك النور هو المسمى بالاسماء التي ذكرناها وهو المراد بقوله كلمة يجمع بها امره اي يستحضرها صورة معلوماته بل تلك الكلمة
العقلية فانها جامعة لجميع معلوماته على وجه اعلى واشرف من صورة معلوماته بل تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية
وهي مبدؤها وغايتها وليس في الاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة الجامعة ام القوة النورانية بل هي
هبة ربانية كامنة اولا بالقوة في غرائز بعض النفوس بحسب ما قضى الله والاول يخرجها من مكمن القوة والبطون
الى محل الفعلية والبروز والشهود متى شاء واراد وانما للاختيار مدخل في بعض الحركات النفسانية والبدنية المناسبة لها في تهيئها
لا تكون الا بتوفيق الله وتقديره وكذلك القياس في الطرف المقابل لهذا الطرف في مبدئه وغايته وكونه وطبعه والاعمال

وكلاهما

والاحوال العجيبة وانما لم يذكره قرينة هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية تعويلا على فهم المخاطب او السمع الذكي
فكانه قال ثم ان الله اذا اراد بعبد شرا اظلم جوهره وروحه وقسى قلبه فلا يسمع معروفا الا انكره ولا منكرا الا عرفه ثم
يقذف الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها كل امره من جهله وشرارته وكفره ومعصيته كما قال الله وكلمة الله
هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وكقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره الى قوله كانما يصعد في السماء وقوله مثل
كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الى قوله الا سبيل لكلمات الله واما الشبهة المشهورة في هذا الباب بلزوم الجبر والشر في
الكائنين والسعادة والشقاوة الذاتيتين فقد سبق تقريرها وحلها ولبعض العرفاء كلام لطيف في هذا المقام جيد في دفع
التصديق جرى في الايمان والتصديق قال في رسالة المرسومة بالطوائف قد حاول بعض المتفلسفة ان يقيم للشر والشقا
الكائنين منه في الوجود معذرة يحب الله تعالى عباده فقال الشر ههنا ما هو صلاح النظام الكلي الاعم
الاعم وما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص فاما اذا ما لا بد من تقديم ما هو صلاح النظام
الكلي والامر الاعم واهمال الجانب الجزئي كما قطع عضو لصلاح الجسد وحمل كل شر وضر لاحق لاحاد الناس وحين
في النظام الكلي ولعمري انه اراد ان يحب الله تعالى عباده بحسن الثناء عليه فنفرهم عن ذلك من وجهين احدهما انه اراد
ان ربهم فارقهم وهاجرهم ورماهم بالمصائب والنوائب تقديما لغيرهم عليهم وهذا ما يبغضهم جلا ويبغضهم ربهم فانه
عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء فاذا رأى انه ينوي غيره ويصيبه بالنصب والعذاب لا لاجله يائس من خيره وتبرأ
على عبوديته وما اراد ان يكون ذلك الشيء خيرا منه فانه ان كان خيرا في نفسه وما هو بخير لم يكن خيره ذاتيا له فما عطاه
مصائبه وافاته وجاء في القرآن مثل خير من سمين غيرك والثاني انه اراهم ربهم عاجزا مضطرا اذ ظن انه لا يجد سبيلا الى
صلاح النظام واقامة النظام الا بادخال الضرر على هذا العاجز المسكين فالان يعبد ربا عاجزا فانه لا يعيبه ربه الا انه
عجز نفسه عاجز فتيرا فيلتجي الى قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا فقيرا فتدفر من العجز الى العجز ثم ان الله عز وجل على كبرياء
المحق ان الله عز وجل عامل كل احد من خلقه معاملة لو لم يكن له خلق سواه لكان عاملا به وان الكل شيء ان وكل امره
الى نفسه لما ذلك لم تسمع في الاخبار ان الله عز وجل خلق الصليم فرضها على بني ادم قبل ان يخلقهم هذا الوجه الذي
في بعض مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه صنعة فلما اوجدهم على ما اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل امر على

ادبهم

الانسان لا يختص ذلك بالبهايم بل ذلك مثال ولحن هذا الشان فليحس كلكم ظنه بربه وليحسن بكل قلبه فان من ربه
من الرضى عليه والحنان على ما وصفناه ولكن على زعم المتفلسفة وهذا شي لا يتوقف في الايمان به ما قال لان الجنة والنار
هل اليقين بان اللذة لا يكون الا شي لا يعقل الخالق من اللذة بما يمنه وجوده واليه معاده وهو اوله واخره وظاهره وباطنه
ثم ان يقال فان الشقاوة والعصيان والعذاب والحرمان والخذلان فنقول كل ذلك حق وسنطلعك على حقيقته
فيقال ان الطاعة هيئة تقتضيها ذات الانسان لو حصلت عن العوارض الغريبة فهي الامانة الاولى فطر الله عليها العباد
كلهم والمعصية كل ما يقتضيه شرطهم من امر غريب يجري مجرى المرض الخارج من الحالة الطبيعية ويكون ميل الانسان اليها
كشهوة اكل الطين التي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لحدوث الامر من مرض وانحراف عن المزاج الاصلي الجبلي وفي
الحديث القدسي اني خلقت عبادي كلهم حنفاء وانهم اتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي تقتضيها
ذواتهم ولو تمسهم ايدي الشياطين فلذا مسهم ايديها فسد عليهم مزاج فطرتهم فاقتضوا شيا منافيا لها مضادة
لجوهرهم الى ان اتى الهيئات الطاعة وخوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتاهم رسول يذكرهم عهد ذواتهم ويتلو عليهم
تلك الهيئات التي كانت تقتضيها ذواتهم فصرفوا باللاحق الغريب وهي الصلوة والزكوة والصيام وصلة الارحام الى غير ذلك
من الطاعات المفروضة فان كل ذلك التي من الله الذي دعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه وتقلدوه طوعا ومحبة وحينا
هو وجد ولو لم يكن هذه الهيئات ما تقتضيه ذواتهم كانت دعوتهم اليها اشقاءهم لان سعادة كل شي ليست الا ما تقتضيه
ذاته وكل شقاوته الا خلاف ما تقتضيه ذاته وانما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات على الناس لان الشيطان اطغاهم
عن الحق القريب بل الى تمام بذكرهم فهم عن ذكر ربهم معرضون ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني الاية
واما الخاشعون وهم الذين باشروا فؤادهم الحق نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشي خشع له فليست الصلوة كبيرة عليهم
وذلك لما كرهوا العهد القديم مايل الى فطرتهم الاصلية كالمريض المنقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه صار يشتهي
بما المكون انما بعهد هيبا لم يتناول الغذا بتكليف المكلفين ثم هذا الامر الذي عرض لذواتهم والحالة الشاذة التي قامت بهم
لولا ان وصل من ذواتهم ان الجهة امر منافية فرضنا انها قد اقتضت بعض ظلم امر منافية لهم لم يكن ما فرضنا
مقتضى لها بل امر خصه فانه شي عنه عرض مثل هذا المنافي ولذا متى ما سعيد شقي فلتذ ولكن ان اراد سعيد ولكن

سعادته شقاوته وهذا عجيب جدا ولكنا اوضحناه لك ايضاحا تاما لمن هو معجب انشاء الله فهما سمعت الله عز وجل
يذكر هؤلاء بالسعادة والشقاوة فهم اشقياء سعداء لا شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم من فوقهم ومن
تحت ارجلهم وحيثما سمعت عز وجل يثني على ظاهره كلبه بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة التي وسعت كل شي فاعلم انه ناظر
الى تلك الجهة الدقيقة التي تهتك عليك ان نعماتهم لم يستطع عروض العذاب الاليم لم يكن فصل بهم ذلك فان الله
عز وجل لولا اصل الا ما تولاه عملا منه وحضر وان الله خلق الخلق كله في ظلمة ثم قال لهم ينجي كل منكم لنفسه صورة اظلم
عليها وهو قوله تم ولقد خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال خلقني خلقا حسنا احسن ما يكون حتى لا يكون مثلي احد في
الحسن والجمال وهم الموصوفون ومنهم من قال خلقني قبيحا ما يكون من المناسب وافعل في النار حتى لا يكون مثلي احد في
الحسن والجمال وهم الموصوفون ومنهم من قال خلقني قبيحا القبيح البعيد من الاعتدال الحسن وكل منهما احب لنفسه التفرد
فان حب التفرد جاء فطرة الله الساري في كل الامم التي تقيم بها وجود كل شي فجعل الله كلا على ما اختاره لنفسه حتى
فجعل كل نكرة معرفة وقبل كل الغير حده وهي الرحمة التي وسعت كل شي فاذا الله يولي كلا ما تولاه وهو قوله تم ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد جاء في الخبر
في صفة يوم القيمة موقوفا على ابن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي فينادي منادي ايها الناس
الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل اناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون
في الدنيا اليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا قال فيمثل لهم اشباه ما كانوا
يعبدون الحديث بطوله وكما يتولون في الاخرة ما تولوا في الاولى حتى ينطلقوا الى الظلمة فان ذلك من الله قائل فاكل عليه
فلذلك انا عرضنا الامانة على السموات والارض الاية ليعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل عرض عليه ولا
فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله وهذا من رحمة الله وعدله ليعلم ان الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا
ويرحم الله امرا ابن ابا لكنا مبكلة ولم يبادر بالعرف والتاويل الى ما لم يبلغ عقله ولم يسلك سبيل المتقين والذين جعلوا
القران عضين لا يتولى الانس تولية الشي الى ما تولاه عملا بل حيث يكون ذلك المتولى عن رشدهم وبصيرة فان الشقي
قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه بجهله وسفاهته ثم لا يكون توليته ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل و

في ذلك نفعاً اياه لا نقول هذا المولى الذي كلامنا فيه ليس فيه ما يحكم عليه بالخير والشر وانما هو نوع حاكم بالخير والشر
لا ما يختاره السعيد انما يسمى شراً لا من حيث انه شر فلذا انه اقتضاه اولا متعلق بنفسه فانما الله هو الذي وجب ان
ان سمياً بذلك شراً بالنسبة اليه لا الاقتضاء الاول فلا يحكى وصفه لانه لم يكن قبل اقتضاء يكون هو لظاهر فوصف
بانه شر بل هو لاقتضاء الذي جعل الخير خيراً لان الخير ليس الا ما يقتضيه ذات الشيء والسؤال الذي كان فيه هو لاستدعاء
الذاتي الاولي والسؤال الوجودي الفطري الذي يسأل الذات بلطيفة السامعة بقول اشكو لله الطاء اما لا لكن
في الوجود وقول كن ليس قسر بقهر لان الله غني عن العالمين ولا حاجة له الى جعلهم ليجبرهم عليه بل المراد انه مسبوق
بسؤال الوجود فكانه قال لو شاء انه الى ان جعل فعالك وهو الوجود فقال له كن فيكون اي ايجد حضرة تقدس ذاتك
كما حكى الله عن عيسى اني اخلق لكم كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ولولا سبق السؤال عن الطابق لكون لم
ذلك لذا ان الله تبارك صحيح حسن الفهم في كتاب الله كما قال علي ع اوتي فهما في كتاب الله قال الا كتاب الله فهم لعطيه حمل
اما في هذه الصحيفة الحديث معنى امر الجليل تبارك وتعالى فمن الان ايضا يبطل هذه منهم من جهة منه ليعذبهم ومن يكون لطف
الجلال فان قيل ان العدم لسان يسأل بها فالجواب ان ذلك يوم خلقهم فيهم كما من الغيوب ايضاً خلقهم في الظلمات وجعلها
الشاملة لها بالوزن والنور الروحاني فان الروحانية بحجب سواد المداد والله اعلم بما سواه ثم تم ذلك الخلق ليوم سوالهم
منهم كلا بامر منه بلطيف اليهم بل يقول الصالحين بحسب الصفة لا بحسب العمل وصفات الله لا تعلل بافهم والله يهدي السبيل
انتهى كلام هذا العارف المحقق ولولا مخافة الاطناب لبينت جميع ما ذكره المقدمات البرهانية على قانون ابحاث الحكمية التي
لا مجال للشك لاصحابها الحاصل ان اختلاف الخلائق والمبادي في السعادة والشقاوة سواء كانت دنيوية او اخروية
بحسب اختلافهم في الغرائز والجبلات والناس كما قال النبي ص معادن كمعادن الذهب والفضة فتفاوت عقولهم
ادراكاتهم وهممهم واشواقهم وارادتهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرائزهم فينزع بعضهم بطبعه الى ما ينزع عنه الآخر فسعادة
كل شيء هو ما تقتضيه طاعته ويلايم ذاته وان كان ذلك شقاوة وايلاما بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي هي مقتضيات
الطبايع دائمة واكثرية والامور العارضة التي تخالفها وكذا الغواسر ضرورية دائمة ولا اكثرية بل عرضها تعرض قليلا في وقت
وغيره بالقياس الى القسم والسلامة منها فما كان كل شيء انما هو سعادة محضة بالقياس اليه وهو الرحمة التي وسعت كل شيء لكن الآلام والمحن

والشدايد

والشدايد والمحن فانما تعترض للنفوس بحسب مصادفات الاسباب الغريبة التي لا بد من لحوقها بالامور المتعلقة
بالمواد فيحصل بسببها لتلك النفوس من هيئات غريبة مخالفة لما يقتضيها غرائز تلك النفوس فيعذب بها في
زمان طويل او قصير او غير ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة الذاتية المخلدة التي لا تنقطع وهو الدهرين كالسعادة الدائمة
فمآل الكل الى ما هو مقتضى ذاته ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين الحديث الثاني
وهو عم ٨ رحم علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع
قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده وان اراد
بعبد سوءا نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء الشرح قد علمت فيما
سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي تضادها قسمان دنيوية واخروية والاخروية من كل الطرفين معلوم لا يحتاج
الى بيان نوع ما الخير والسعادة الاخروية وكذا التي تقابلها امر يحتاج الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها بل هم معرضون
عنها كما قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فرض عليه السلام في هذا الحديث بيان مبادي الخير الحقيقي والسعادة
الاخروية ومبادي الشر والشقاوة التي بازائهما واعلم ان الافعال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية ما دام في
في اكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها من البقاء والثبات لان الدنيا دار التجدد
والزوال وكل ما فيها في معرض التغير والانتقال ولكن من فعل فعلا او نطق بقول يحصل منه اثر في نفسه ونكتة في قلبه المعنوي
الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصنوبري والذي لا شعور له بشيء ولا يتصور بقاءه لانه ايضا من الدنيا والمال
اللطيفة المعنوية وهي صورة اخروية قابلة للبقاء الاخروي فاذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الآثار
في النفس صارت الاحوال ملكات اذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف ولا تشتد في الكيفية
تؤدي الى صورة هو المبدأ الجوهري لمثل الاثر الذي كان اولا حالا كالحرارة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت صارت
ثم استطاعت ثم صارت صورة نارية محرقة لما ما ربنا ان الله صح مضغة لما قابلها كل تلك الاحوال النفسانية
اذا تضاعفت وقويت صارت ملكة راسخة وصورة باطنة هي مبدأ الآثار المختصة بها وهذه الجملة يحصل ملكة

الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا ويبعث في الاخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس
الانسانية هذا التأثر لاجل الاستعداد ما فيها لم يكن لاحد اكتساب شيء من الصناعات والحرف ولم
ينفع التأديب والتعليم لاحد ولم ينفع في تعليم الاطفال وتمرينهم على الاعمال فائدة وذلك خلاف رسوخ
اخلاق ومضادة لما هو المطلوب من التأديب في نفوسهم ولاجل ذلك يتعسر بل يتعذر تعليم الرجال
البالغين وتأديبهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعدما كانت سازجة بالقوة قابلة
لكل علم وصنعة تناسب من نزعها كصحايف والواح خالية من الصور والنقوش الكتابية فاذن قلوب بني
ادم في اوايل الفطرة كصحايف خالية من النقوش والصور اعني الملكات الفاضلة العلمية والعملية و
اضدادها من الرذايل الجهلية والاخلاق الرديئة الظلمانية وتلك الصحايف هي صحايف الاعمال وتلك النقوش
والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل يصورها وكانت المصورون والكتاب
في هذه الكتابة المستورة عن الحواس هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وفضلهم من مواد الجسمانية وهم اصناف
من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال الخير و
السعادة واصحاب الشمال اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال الشر والشقاوة واصحاب الشمال
كما قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون
فتيلا وقال اما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس
الاكاذيب والاماني الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات الدنيوية والاوهام الظلمانية و
كما قال ايضا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة على هذا قياس الحكم في جانب الكفر من فسد اعتقاده وساء
عمله تنزل عليه شيطان يغويه ويعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي القبر ويعذب بصحبته في الاخرة كما قال هل انبئكم
على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فظهر ان هذه
الهيئات الراسخة والحالات الباطنة اذا اشتدت وتجوهرت تمثلت متصورة في عالم الباطن والملكوت
بصورة تناسبها هي المسماة في عرف الحكمة بالملكة وفي النبوة بالملك والشيطان في جانبي الخير والشر

الشر

ولو لم يكن لتلك الملكات والنيات من الثبات والتجوهر ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة
في الثواب ابدا ولخلود اهل النار في العقاب سرمدا وجه صحيح فان منشأ الثواب والعقاب ومقتضاهما
لو كان نفس العمل والقول وهما امران زائلان لزم بقاء المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح و
مثل هذه المجازات لا سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال هو ذلك
ما كنتم تعملون فاذن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في
الملكات ومع ذلك فان من يعمل مثقال ذرة من الخير والشر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها
من ذاته فتحل لما كما قال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة واذا جاء وقت ان يقع بصره
الى وجه ذاته عند فراغه عن شواغل الطبيعة وشواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت الى صفحة باطنه
وصحيفة ذاته ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد فمن كان في غفلة من احوال نفسه وحساب حسناته وسيئاته يقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت
من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد ورد في هذا الباب من طريق اهل البيت عليهم السلام وغيرهم روايات
كثيرة عن النبي صلى الله عليه واله منها ما رواه اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال صلى الله عليه واله انه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو
حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر
الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك
فانظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب علم النفس ومنها ما روي انه قال صلى الله عليه واله ما من جملة
ومنها ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها خلق الكافر من ذنب المؤمن ومنها ما ورد كثيرا من
فضل كذا خلق الله له ملكا يستغفر له الى يوم القيمة وامثال هذه الروايات من طرق اهل الوفاق والخلاف
كثيرة اذا تقررت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث فقوله اذا اراد الله بعبد خيرا اي فعله في

ومقتضيها

القاع المستوي من الارض وجمعه القيعان

عالم التقديس من اهل السعادة الا فوجدته جبلة وعنصر من جنس ارواح الملائكة الاخيار والابرار وقلبه نكتة بيضاء
تكدر من صفا بشارة قال الكل ينتهي الى الخير او خاطر خير يتم في القضية وهنا نقل فضل الحق الكلام سمع وقلبه فتح
مسامع قلبه بشارة الملك الالهية ان كانت تكرر الاعمال والاقوال التي من جنس ما انا بها ثم تضعف قلبه الا فيقوى بها
استعداده وبيان كتبها الا ان يصير بها ملكة نفسانية ويخرج بها نور قلبه من الضعف الى الكمال ومن القوة
الى الفعل فيستعد ان يصير انسانا تاما جوهره بنور نفسانيته قابلا لافاضة الخير والهداية والبشارة ومحلا لرجوع ملك
ملكا فيه وهكذا الملك خلقه الله من مادة تلك النية الصالحة والى ان النفسانية اشتداده انكر الشيطان
والامر كان الى بابها وتولد هذه الملك من تلك النية وما يتغذى به في رحم النفس كنطفة الحيوان
في عالم الصور من مادة يتغذى ويتقوى بدم الحيض في رحم الام حتى يصير حيوانا مستقلا
بذاته وقلبه انا انا ما هنة خبيث سوء او جبلة وطبع وكدر في عالم التقديس ان يكون من اهل الشقاوة
الا فوجده من جنس ارواح الشياطين والكفار والاشرار وقلبه نكتة في قلبه نكتة سوداء اشارة
اول خاطر يدق خطر في قلبه ان ما صنعه من فعل قبيح فعله او قول شنيع سمعه فاستحسنه ولم
تذهب الجبلة الخبيثة وطبعه القاسد المعوج وظلمة وسد مسامع قلبه عن سماع كلمات اهل الحق بل كان
قلبه يصغي الى كلام وغرور كاذب وقول الباطل وحرص وقسوة فيما كل بها اعتقاد مال الاول متى سنح بها
كدرة القلب وظلمة الباطن وهكذا اشتد حال الشر بانواع الحيل والدعوات والمكر والخدائع حتى خرج
ذاتا نفسانية ظلمانية فاعلة للشر والضلالة والغواية وهو قوله وكل شيطانا انضل ويكون
هذا الشيطان من تلك النكتة السوداء عاملا في كيفية تكون ما يقابله من ذلك الملك فقس عليه ما ذكرها
ثم اقرا الاية التي ذكرها وتفهم معنى انشراح الصدر لنور الاسلام ومعنى ضيق الصدر وحرجه عند والتزامه
بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم بذلك كيفية تنزل الاخرة من الدنيا وتجسم الاعمال وفي كلام فيثاغورث
الحكيم وهو من اعاظم الحكماء السابقين الاولين الذين اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة النبوة انه قال
ستعارض لك افعالك واقوالك وافكارك ويظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة روحانية

فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة الشيطان في ذلك يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور
بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى
جوار الله وكرامته انتهى كلامه وهو قريب مما روي عن النبي في حديث قيس بن عاصم ومن الايات القرآنية
الدالة على تجسم الجزاء على العمل التي كثيرا منها عند كثيرة كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لم يقل الا كنتم تعملون
تنبيها على هذا المطلب وفي قوله ان غرف ضد بني واحد النار وتوضيح ذلك ان فعله الا سخاء والاخر فيسوءها انها كما هي
التصورات الباطنية والتاملات النفسانية والنيات القلبية من باب الخير والحكمة او من باب الشر والسفاهة
والمكر والحيلة كان ذا الاخرة ليست من جنس هذه الدار فان الدنيا مادة يطرا عليها صورها وقوة نفسانيته
او نفس من خارج ولها صورة عرضية وما في الاخرة ارواح هي نفسها صورة معلقة قائمة بذاتها وجودها وجودها
ادراكي وحيوتها حيوة ذاتية كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع تعلقه عن الدنيا
وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء تصير قوة الادراكية فعلية ويكون ادراكه فعلا وعلمه عيانا
وغيبه شهادة وسره عيانا فيصير بصر النتائج ثمرات اعماله وافعاله ويشاهد النتائج افكاره ونظائرها
ويقرء بالصحيفة اعماله وافعاله ويشاهد الى ألواح كتابه مطلعا على صور حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى
وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا الحديث الثالث عشر ١٣ علة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن عقبة
بن خالد الاسدي الكوفي عن محمد بن سعيد قال حدثني عبد الله بن محمد الواسطي قال حدثني علي بن عقبة عن ابيه قال
قال لي ابو عبد الله ان لنا احاديث لا يعرف ما نحن عليه اذا اذنبت ذنبا وارادت ان تخلف ... قالت ربي
الذين اذا ذكرتموه بكيتم فقال رحمكم الله اهل بيت النبي عن ابي عبد الله قال سمعته يقول اجعلوا امركم
لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس
لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم

نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات والخيرات والتعاون والتهاب والتعاضد والتناصح
والتودد ولا اتفقد فيما بينهم واشتغلوا باقوالهم وذكروا عيوب بعضهم بعضا وشنعوا بعضهم على بعض وصاروا
فرقا واحزابا وقد توقدت بينهم نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فليعن بعضهم بعضا من كان في قلوبهم فدام
الله مرضا دائما وحرقت نفوسهم وشعلة نار موقدة في افئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وهم
في العذاب مشتركون اولهم مع اخرهم ولاحقهم مع سابقهم كما ذكر الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها اليدي قال
العذاب وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا الاية يعني من كان منهم اماما لهم في رايهم في الضلالة وقيل لهم وقوا العذاب
بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة نصيحتكم ونصيحة بينكم ومن الى هذا اشار بقوله فان الخاصمة مرضة للقلب
اي الخاصمة في المذهب بين ارباب الاراء واصحاب الاهواء ممرضة لقلوبهم من الالم المعذبين فيها لاحتراق الكبد
المعذبين فيها بالوان العذاب المحرقة لحرارة عداوة اهلها المولمة نفوسهم بعقوباتها فان التناجي لعبد الله كيف اصبحت
يا فلان قال اصبحت بنعمة من الله طالبا للزيادة راغبا فيها حريصا على جمعها ناصر الدين الله معاديا لاعدائه
لهم فقال التناجي من اعداء الله قال كل من خالفني في اعتقادي ومذهبي قال وان كان من اهل لا اله الا الله و
اهل قبلة المسلمين قال نعم قال الذي طرحت منهم ما انا تفعل عليهم قال ادعو عليهم ليلا ونهارا والعنهم في صلواتي كل
قربانا الى الله فقال التناجي فهل تعلم اذا دعوت عليهم ولعنتهم يصيبهم شيء قال لا ادري ولكن انا فعلت ما وصفت
لك وجدت لقلبي راحة ولنفسي ولغليل صدري تشفيا قال التناجي اتدري لم ذلك قال لا ولكن قل انت قال
لانك تريح النفس وتعذب القلب بما فيه الروح لان اللذة انما هي خروج من الالام واعلم بانك محبوس في الطبقة من
طبقات جهنم وهو الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة الى ان تتخلص منها او تنجي نفسك من نزلها اذا
استعد حبل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا بعفاتهم وتذر الظالمين فيها جثيا قال التناجي فهل انت عن
ومذهبك رضا قال نعم اما انا فاني قد اصبحت في نعم الله واحسانه لا احصي عددها ولا اؤدي شكرها راضيا
بما قسم لي مفوضا ومستسلما لاحكامه الجارية لاحاسدا ولا مضرا بخلق الله ولا ظالما ولا متعديا في امري وقلبي
في صحة والخلق من جهتي في امان اسلمت لرب مذهبي وديني دين ابراهيم قد كما قال فمن تبعني فانه مني

مع علته نفوسهم مشيرة لنيران العداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيمة وفي كتاب اخوان الصفاء ذكرت حكاية بين رجلين احدهما من اولياء الله وعباده الصالحين الذين نجاهم الله من عذاب جهنم واعتقهم من نارها وخلص نفوسهم من عداوة اهلها وارتاح قلوبهم

قال ادعو عليهم الا من يحيد... قال فان لم تقبل... قال التقم ... الفكر ... قال ... فان لم ... نفسه

عن رسول الله انه قال سمعت ربي يقول ان الله عز وجل قال كتب على عبادي ان يصلوا في هذا الامر كان اسرع اليه من الطير
الى وكره وكذا الطاير عشيه حيث ما كان في الجبل او الشجر والجحر وكرامتي اولا قد لزم اجعل الامر كما الله
ولا تصلوه للناس اي ولكن مهما غرضكم في الدخول في هذا المذهب عرفان الله والتقرب اليه والانخراط في سلك
سالك اولياء الله وعباده المخلصين وهو غاية الايمان وثمرة العرفان لا اكثر الشهرة عند الناس او طلب المناصب او طلب
الجاه عندهم والتفوق على الامثال والاقران فحينئذ ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله
يعني ان كل معرفة وطاعة وعلم وعمل كان الغرض فيها التقرب الى الله والوصول الى دار كرامته فهو يصل الى الله ويصل
بالعبد الى قربه وكل ما كان الغرض فيه الشهرة عند الناس وطلب الاعتبار عند الخلائق فلا يصعد الى الله الذي
لا ينفع في ذلك العلم والعمل في حصول الاجر والثواب عنده وقد علمت فيما سبق ان الدنيا والاخرة متضادان كل
ما ينفع من قول وعمل لتحصيل احداهما يضر بحصول الاخرى وبالعكس ككفتي الميزان رجحان كل واحدة منهما خسران
الاخرى اعلم يا حبيبي ان اسوء الناس حالا وارداهم مذهبا وشرهم اعتقادا من يحصل دينه وسبيله
دنياه لا امر الاخرة ما هي ولا يؤمن بيوم الحساب ولا يخاف العاقبة لا امر في الدنيا ولا الاخرة ولا يصدق
بوجود الاخرة بما هي نشأة اخرى ضد هذه النشأة وذلك الذي يفني طول عمره كان في طلب الدنيا ولمصالح الجسد
لا يسعى الا لجر منفعة لبدنه وحسه او لدفع مضرة عنه او نيل شهوة او بلوغ لذة واكتساب نفع او دفع ضر
لا امر في هذه الامور يعني المخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثواب عمل ولا جزاء احسان ايمانا
يرجوه المؤمنون العارفون بالله واليوم الاخر فهو محبوط تماما عمله وينتظره المتقون من الخيرات والسرور و
اللذات المخالفة لهذه اللذات العاجلة التي يشاركه فيها البهائم والسباع فيموت بحسرته وندامته وغصته ياس
من رحمة الله نعوذ بالله من الشقاء ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب والاراء
والاهواء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وروية كما كان اصل المذهب حقا كالحق فكان اخذه
من طريق الباطل كجدال لذة او تعصب ابائه او تقليد رياء او نحو ذلك مما عليه اكثر ولد الاخرة افانهم
قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم وانعمه عليهم الكرم من تزكية انفسهم واصلاح ذات بينهم وما فيه نجاة

ومن

ومن عصاني فانك غفور رحيم وكما قال عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
وقوله ان الله تبارك وتعالى قال النبي الى قوله وذروة ... الناس قد اشرنا مرارا الى ان الاسلام غير الايمان وان الذين
منا والحجة حجتان والجهاد جهادان فان الاسلام هو الذي يجري على الاقرار بالشهادتين وان كانتا الصلوة والزكوة
والحج والجهاد والايمان هو عرفان الحق الاول وآياته وكتبه ورسله واولياءه وملائكته واليوم الآخر وهذه
امور لا يمكن تصورها تصورا حقيقيا ولا التصديق بها تصديقا يقينيا الا بعد ان تنتبه النفس من نوم الغفلة
وتنبعث عن موت الجهالة ويحيى بروح المعارف وتفتح لها عين البصيرة فتبصر عند ذلك بنور الهداية ما كان
يقر به الجمهور ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى مما تضمنته الكتب الالهية والسنن النبوية ويكون
الانسان عند ذلك من اهل الهداية من اهل الاعراف وبصيرا كما حكي عن حارثة الانصاري لما سئل فقيل له كيف
اصبحت فقال اصبحت مؤمنا حقا فقيل له وما حقيقة ايمانك قال ارى كان القيامة قد قامت وكان عرش ربي
بارزا وكان الخلائق في الحساب وكاني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون متنعمين واهل النار يتعاوون معذبين
فقيل له قد اصبت فالزم وعن الطريق هذا الخبر منقول بطرق متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في هذا
المعنى وفي اكثر الروايات انه كان الناس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... رجال ... وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار
قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب هذا الكتاب رضي الله عنه
مسندا عن ابي عبد الله ع قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع وسأله عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف
يعرفنا الله عز وجل على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه وبالجملة هم الرجال الذين
لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اذا علمت هذا فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي معجزات الانبياء سلام
الله كفلق البحر والعصا ثعبانا ونتق الجبل فوقهم وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس ونطق
العجماء وتسبيح الحصا بين اصابعه الى غير ذلك واما الحجة الباطنة فالبراهين والدلائل الساطعة والآيات الالهية والانوار

العقلية

العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر المغالبة على الابدان وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم وقوله قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واما الجهاد الاكبر فجهاد العدو الباطني مع النفس
التي هي اعدى عدوك كما قال ص اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك وكما روي انه ص قال لجماعة
جاءته من بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقي عليكم الجهاد الاكبر وفيه ايضا عن الصدوق محمد بن بابويه
عن الحسين بن احمد بن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد عن علي ... عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن جده
موسى بن جعفر الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين ع ان رسول الله ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد
الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه
التي بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه الهداية لمن جاهد في
سبيله الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل من
يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الانهماك في طلب اللذات والشهوات
عن الحظوظ الدنية ويضيق المجاري ... الحيوانية ويخطر ببالها ان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية
والقوة العقلية فبالاولى تحرص على نيل اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات الباطلة
الفانية وبالاخرى تحرص على نيل العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادة الباقية الابدية والى
هاتين النجدين اشار سبحانه بقوله وهديناه النجدين فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد
فاز فوزا عظيما واهتدى صراطا مستقيما وان سلط الحيوانية على العقل وجعله منقادا لها ساعيا في
استنباط الحيل الموصلة الى مرادها فقد هلك هلاكا وخسر خسرانا مبينا ولتوضيح ذلك وكشفه عليك ان تعلم
بان الله خلق بلطفه ... ما تصرف فيها من البدن بما فيه من القوى عالما صغيرا مضاهيا العالم الكبير وما من
شيء في العالم الاوسع الا وله نظير في هذا العالم الصغير ... لكن الغالب ... فيك مبادئ اربعة صفات الملكية
والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية يميل الى افعال الملائكة من العلم والطهارة والتطهر والتقرب
اليهم ومن حيث القوة الغضبية يميل الى افعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس والضرب والشتم

وحب الرياسة والتغالب ومن حيث الصفة الشهوية تعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث القوة
الشيطانية تعاطى افعال الشياطين فتستنبط بعقله الشر بالمكر والحيلة والخديعة وتتوصل بها الى اغراض النفس و
الهوى فكان المجتمع في اهاب الانسان ملك وكلب وخنزير وشيطان فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة
والوهم مثال الشيطان فان اشتغل بمجاهدة هذه الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية و
بكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه اذ بالغضب تنكسر الشهوة وادب الكلب بتسليط الخنزير عليه اوقع جعل
الكل مقهورين تحت سياسة العقل اعتدل الامر فظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم
يجاهدهم قهروه وصار مسخرا لهم واستخدموه فلا يزال يكون في استنباط الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات
الخنزير عليه الهوى ومراد الكلب فيكون دائما في عبادة كلب وخنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين همهم
مصروف الى قضاء شهوة البطن والفرج ومنافسة الخلق ومعاداتهم والعجب مثل ما لا يكون على عبادة الاصنام
عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنه وكوشف بحقيقة حاله ومثل للمكاشفين لاهل الكشف حاله رأيت
نفسك قائما بين يدي خنزير ساجدا له في خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى ومنتظرا لاشارته وامره
فمهما طلب الخنزير شيئا من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهاه ولاح رأيت نفسك
جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه متلقيا للفكر في الحيل للوصول الى طاعته وانت بذلك
ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك فانت
من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين يوم القيمة بقوله الم اعهد
اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه و
سكوته وقيامه وقعوده ونظره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث
يجعل السيد عبدا والرئيس مرؤوسا والشيطان معبودا والملك بالقوة ساجدا ولهذا علمت ان الدين يستان
الاسلام والايمان اصلها يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان وكلاهما بالبصيرة والبرهان قال الابا
وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل بالتكليف والاكراه ولهذا قال البصير ايمان بقوله لا اكراه في الدين وعن علي الحجة

ولان

ولذا الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضا اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهو في الظاهر
وفائدته الانقياد في الظاهر والطاعة البدنية وهذه الفائدة قد تحصل بالاكراه والجهاد لذا جاء امر النبي صلى الله عليه وسلم
بالمقاتلة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الاية وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله واما
هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب في غيب الباطن وسر الخفي يهدي به الله من اتبع رضوانه ولا يمكن حصوله
بالاكراه والجبر والتكليف فقوله تعالى لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله افانت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين اشارة الى الهدى هدى الله في الباطن والمراد بالايمان الايمان الحقيقي والدين الباطني لا الايمان
الظاهري الذي هو بمعنى الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله يا ايها الذين امنوا وقوله قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا فعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك العرفي والشرعي على المعنيين حتى لا يلزم الاثبات والنفي في كلام واحد
فالايمان القلبي والدين الحقيقي لكونه ليس من الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الا من عند الله
بلا توسط الاجسام واحوالها واوضاعها واما الدين بالمعنى الاخر فهو من عالم الخلق لا من عالم الغيب والملكوت فيمكن ان
يحصل بتشارك الاجسام وبعضها وربما يحصل بالقتال والمنازعة بالسيف كقوله امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وربما يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم لا ريب ان الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله
عليهم اجمعين وهو الايمان الحقيقي الماخوذ من الله بنور انزله النبي صلى الله عليه وسلم وتوارثه بعضهم من بعض حتى الينا على الوجه الذي ذكرنا
سابقا في شرح بعض الاحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا ياخذ ميراث النبوة من النبي لاجل ان يعطيها الحكيم بل المقصد
الى الولي حتى ينسب ذلك الى الله لا الى غيره وان اهلها المرسوم ياخذون ميراث الانبياء عليهم السلم خلفا عن سلف
الى يوم القيمة فبعد النبي واما الاولياء عليهم السلم فانما ياخذونه من الله من كنز ورثها وهو حضرة الولاية وجاه باعلى
فهم وراث النبي واتباعه عن هذا السر المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز
حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الانبياء عليهم السلم اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا اقتدوا او
ورثهم ثم جاء على النبي بالهدى الذي هداهم به وهذا بين لا امر فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي بعضه هدى الله
وهدى الانبياء عليهم السلم لا يمكن ان يحصل الا من عند الله في قلب من يشاء من عباده والى هذا المعنى اشار بقوله ذره والناس

فان الناس اخذوا من الناس وانكم اخذتم من رسول الله يعني ان كثيرا من اصحاب وشيعتي المتبعين لي ولابائي
الناس ودينهم ودين علمائهم الرسمية الذين اخذوا دينهم من افواه الرجال خلفا عن سلف فاخذوه ميتا عن ميت
وانهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضا في طريق من غير بصيرة فيهم يكون قائد لهم بل يكون حال القائد كحال المقتدي
في عدم الاهتداء الى الطريق واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو ماخوذ من منبع النبوة والرسالة على الحصر ذكرى
انها وديعة الله وجادتها على الائمة الطاهرين والمراد من قوله انكم اخذتم اي اخذ امامكم من قبل نسبة الامامة
والسلطنة الى الرعية كما يقال مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا او كم امير كم فظهر من هذا الحديث لنا دعوة
الحق والايمان الان نور وهدى من الله وفضل منه يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله اني
سمعت ابي يقول الى اخره المراد من قول ابيه عليهما السلام ان من اراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير
ان يكون من الداخلين في هذا الامر وهو تولي اولياء الله وتولي اعداء الله ومعاداة اعدائهم كان في التخلل
ما قدره الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى الوكر لان كل مقدر كاين لا محالة وكل ميسر لما خلق له فان الغايات
المقدرة كالاحياز والامكنة الطبيعية لا شئ تولي الله وتولي اوليائه واجب لغاياته فهؤلاء هم تولي الصالحين
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غير هؤلاء من الطوائف الفرق فليس يحصل نظر ولي الوجود
ومفيض الخير والجود فانهم مع ان الوجود واولياءه في شقاق لانهم متوجهون الى غير الله واوليائه وعباده
الصالحين ولهم غايات وهمية مجعولة ونيات لطوائف من الناس فهم ما الكون فيه ليس بعاية موضوعة بصيرة ولا دراية
فهم ليسوا احباء الله ولا الله مولاهم ومنهم ولغاة اوليائهم ما تولاه من الهوى والشهوات قل ما يعبؤا بكم ربي لولا
دعاؤكم فكذبتم فسوف يكون لزاما فمن كان غايته قصده ومنتهى سعيه الشهوة والهوى فلا محالة وليه الشيطان
من الطواغيت يضله ويغويه كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق ومن كان وليه شيطانا يضله كما قال الله
لمن تبعه لا يكاد يهتدي فان شئت سميتهم عبدة الهوى وان شئت سميتهم عبدة الطاغوت فقد مر كل بكل ما ينقل
القران وانك لتعلم ان الغايات الجزئية والنطامات الوهمية الدنيوية تضمحل ولا يبقى منها شئ اذا انقطعت هذه الدنيا
الامور الى اصلها فمن كان وليه الطاغوت والطاغوت معه حين هذه النشأة الدنيوية فكلما انقطعت

هذه

حكومتهم

الا ان الايمان الحقيقي لا يثبت لهم لانهم لا يعرفونه الا بظاهر الاسلام فان التكلف بالاسلام دائم لجميع الخلق

دائم

تمام

٣٨١

في العدم

هذه النشاة وان دار الطاغوت امحلت لا وطاغوت الانسان من حيث مات الانسان باخذ نحو كافر بعد
وهو تبعة لان الله تعالى كلما ماتت له كما في قوله تعالى نوله ما تولى ونصله جهنم وهذا منه تعليل على ما سبق ذكره فيه
الطاغوت معا في دركة العدم متقلبا في الدركات حتى يحله دار البوار والبوار الهلاك لا هون فيها
لان ذلك عند نقلة الدنيا ونقلها بالكلية واذا خربت الدنيا فتح الله تعالى نار من الحيوة الدنيا والفاضي بكل
النور على البرية وسحبهم من سحر البحر بما يحويهم الجما لا بدا خلهم الفساد فهو دار لا ابدا ولا يصلى نار الابد الطاغوت
دار الطاغوت امر باطل ذاهب والمسحر المقدر انما ثابت من مواعظهم والغايات من قبل الوجه ما دار الله التي
استقبلها الله بوجوههم اذا حل دار البوار اشتعل فيه النار ولحاطهم سرادقها لان نار النيران تعلو لظاها ما
عز وجل واسكنها دار البوار وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فظهر علمت ان الهوى او الطاغوت بعد ان من
تولاها فيصرفها نحو دار البوار فان ظنت اذا علم غاية الهوى والطاغوت فيرجع عنده انه فلا يكون حينئذ عذاب
اليم قلنا ان جوهر الانسان غير قابل للعدم للقواطع الدالة عليه الا ان كل نفس يصير عين ما يهواه ويستغرق حبه
حتى ان النفس تستغرقها في البدن يصير كانها عينه وتحب غيره ما يهواه ويستغرق فيها الذي النفس استغراقها في
البدن يصير كانها عينه ويحبه كلما يرد عليه من نوع المزاج وتفرق الاتصال فقد يرد عليها فيتالم بالالم البدن
بلذاته الحسية ويتعذب بعذابه ويتجرع جرع الموت عند موته فكذلك في النشأة الاخرة يصير البوار والهلاك
بنفسها لفقدها الامور الوهمية كانت تحبها وتعبدها وتتولاها والالم وعذاب اشد من عذاب الموت
من كل هالك وما هو عين فاعلم يا حبيبي هذه المعاني الغامضة والعلوم الحقيقية والاسرار التي لم يسمح بها الاعصار
والادوار ولم يوجد في شئ من كتب الحكماء واهل الانظار واياك وشايعة اهل البدع والاهواء وان تكون الى
تخارف هذه الدنيا ومن انه فقد اعانه حبل الله وابا في من عباد الله الصالحين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

الحديث الرابع وهو ٩٨١ ابو علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ... الشيخ القمي
عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان ... ابو علي العراقي
له كتاب ذكره ابن داود ... له كتاب النوادر روى عنه محمد بن احمد بن يحيى الاشعري

صيرهم الطاغوت

وايايك

والاخوه محمد بن مروان الخياط الذي في تخليل الحديث صدق النجاشي له كتاب يرويه عنه علي بن اسحق الكسائي اخو
محمد بن مروان البصري من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام حكى العياشي عن علي بن الحسن بن فضال فقال انه كان يكنى بالبصرة
واصله الكوفة عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تدعو الناس الى هذا الامر فقال لا ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر
ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا الامر طائعا او كارها **الشرح** قد سبق مما الذي في شرح الحديث السابق ما يبقى شرح
هذا الحديث فارجع اليه فان اردت زيادة ايضاح وكشف فاسمع ان المراد بالخير هيهنا هو الرشاد الذي في قوله
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب والمعبر عنه بالهدى في قوله ان الهدى هدى الله
وفي مقابله الشر والضلال المشار اليه بقوله ومن يضلل الله فلا هادي له وقوله وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم
وكان قد سبق القول في ان القلوب البشرية والارواح الانسية في قبول الخير والشر والثبات على احدهما والتردد
بينهما ثلاثة اقسام الاول قلب طهر بالتقوى وزكى بالفطرة او بالرياضة عن خبائث الاخلاق ومن رذائل الصفات فينقدح
فيه نور الايمان من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فيصرف عقله التام في اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع
على حقائق الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الآخر فيحكم بانه لا بد له من طلب القرب والوصول الى
رضوانه ويبحث عليه ويدعو الى العمل الصالح فينظر الملك فيجد قلبا طيبا في جوهره طاهرا زكيا بتقواه مستنيرا بضياء
العقل معمورا بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه مستعدا صالحا لان يكون مستقرا ومهبطا فعند ذلك يمده
بجنود لا ترى ويهديه الى الخيرات وانوار اخرى حتى يجيء الخير الى الخير ويزيد النور على النور وفي مثل هذا القلب يشرق
نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومشكاة النبوة والولاية حتى لا يخفى على نوره المقتبس من تلك المشكاة خافية
ولا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الظلمة على الصخرة الصماء ولا يروج عليه شيء من مكايد
الشيطان ودواعيه بل يقف الشيطان ويحجم خوفا من القوارع وهو كلا ويلتفت اليه القسم الثاني القلب المخذول
المنكوس المليء المشحون بالهوى والشهوات الدنيا المدنس بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب
الشياطين المسدود عنه الملائكة فيغلق اليه العلم والحكمة والموعظة بل لا يزال ينقدح فيه خاطر الشر وينفتح
عليه باب الوسوسة والمعصية وطاعة الهوى وخدعة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه كلما انقدح فيه خاطر الشر

هاجس
او يجري فيه خاطر سوء فينظر القلب الى حاكم العقل ليستفتي عنه فيه ويستكشف وجه الصواب ويكون العقل الناقص
قد الف خدمة الهوى فانس به واستمر على استنباط الحيل وعلى مساعدة الهوى فينشر الى هوى النفس ويساعد عليه
جريا على عادته ضعفا ولا لامه فينشرح الصدر بالهوى ويستنبط فيه ظلمات تضعف نور العقل والجنان بضده عن
المداهنة وانسداد ابواب الطرق للاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه
بالتزيين والغرور والاماني ويوحي بزخرف القول غرورا فيضعف سلطان الايمان ويخبو نور اليقين لانتصاب على
من الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ جوانبه حتى تنطفئ انواره كالعين الذي ملأ الدخان اجفانها فلا
تقدر ان تنظر وهكذا تفعل غلبة الشهوة بالقلب فلا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ واسمعه ناصح
ما هو الحق او زجره زاجر عن الباطل الباطل عمي عن الفهم وصم عن السمع وهاجت الشهوة وغلب الهوى واستبعد
الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى فظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن القلب بقضاء من الله وقدره
والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله افرايت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل هم اضل سبيلا وبقوله لقد حق القول على اكثرهم
الى قوله ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والقسم الثالث قلب
قلب يتردد بين الطرفين فيدعوه تارة خاطر الهوى الى الشر والمعصية ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة
فلا يزال يتردد بين الجندين ويتجاذب الحزبين حزب الله وحزب الشيطان كما مر ذكره في فصل جنود العقل و
جنود الجهل من كتاب العقل من كيفية المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ما هو اولى به فمن خلق للجنة يسر له الطاعة
واسبابها ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وسلط عليه اقران السوء والقي في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع
الحيل يغير الحق بعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا كل ذلك بقضاء الله وقدره ومن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم
وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه
لكن يجب ان المقتضي للذات والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقتضي بالعرض والتبع هو جانب الشر والغضب خلق
الجنة وخلق لها اهلا واستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اهلا استعملهم بالمعاصي وعرف الخلق الحال

المقتضي

اهل الجنة واهل النار فقال الله هؤلاء الى نعيم ولا ابالي وهؤلاء الى جحيم ثم قال خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت
هؤلاء للنار ولا ابالي فاذا تفحصت يا حبيبي هذه المعاني العقلية وتحققت بهذه المعارف الحقيقية احطت
بمعنى هذا الحديث والذي سبق نحوهما وعلمت المراد بالخير وما يقابله من الشر والمراد بالملك وما يقابله من الشيطان
وبالنتيجة كل منهما من الهداية والضلالة والالهام والوسوسة والنور والظلمة والجنة والنار والقرب والبعد والرضا
والسخط واللطف والرحمة والغضب وما يتبع هذين فان قلت هل ههنا علامة يعرف بها نفسك انه من اهل الايمان
ومن اتباع اولياء الله ام من اهل النفاق والكفر ومن اولياء الشيطان قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا في
ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما بهذه العبارة فهل لك يا اخي ان ترغب في صحبتهم وتسلك
طريقتهم وتطلب مناهجهم وتتخلق باخلاقهم وتتبع سيرتهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم وتعتقد رأيهم
وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بما فازوا لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهم اولياء الله وعباده الصالحين
الذين ليس للشيطان عليهم سلطان كما في قوله الا عبادك منهم المخلصين فان اردت ان تعرف يا اخي انهم انت
ام من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وسيمات يستدل بها عليهم فمن احدى علامات اولياء الله المتقين
الجهالة ثم
من هو سلامتهم من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين ونور الهداية الباهرين بحقائق الاشياء المتناهين
حساب يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغاير الامور وتصاريف الاحوال فقد صارت الايام
كلها عيدا واحدا وجمعة واحدة وصارت الاماكن كلها مسجدا واحدا والجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصارت
حركاتهم كلها عبادة الله وسكناتهم كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا تأخذهم
في الله لومة لائم قياما لله بالقسط شهداء لله وهم على صلواتهم دائمون ويحققوا قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
وانما صاروا شهداء لمشاهدتهم له وحضورهم قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد وانما استوت
عندهم الايام كلها فصارت جمعة وعيدا لمشاهدتهم له وحضورهم يوم القيمة الذي طوله من آدم الى بعث محمد
الى تمام الف سنة كما قال رسول الله بعثت انا والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف

وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتوجههم قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله

الاعمال

الاعمال المصدقة لهم قول الله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك
في كتاب ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وصارت همتهم منجذبة الى
لا يبالون الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان في سابق العلم فقلوبهم في راحة من التعلق بالاسباب وابدانهم في تعب
من التكلف بالاسعي وهمومهم ساكنة من الوساوس وابدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وامان
منهم لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ولا يضرون احدا كان او صديقا كما قال امير المؤمنين والله ما دنياكم عندي
كعفطة عنز انتهى كلامه وسيجيء في كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات المؤمن وصفاتهم فليرجع
من اراد الى هناك والحمد لله ولي المؤمنين تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي تأليف الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه
من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تأليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله
وانا اقول هذا ما سنح لي من شرح هذه الاحاديث المروية عن اصحاب العصمة والائمة الهداية واهل بيت النبوة و
معادن العلم والحكمة سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى سائر الاولياء والكاملين و
الشهداء والصالحين واستغفر الله مما ادعيناه واظهرناه من العلم الذي لا نبيه وصل الله واستغفر الله من
كل ما زلت به القدم وجرى به القلم من الاقاويل التي لا توافق اعمالنا ومن كل ما دعانا اليه التصنع والتزيين
من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم ادعيناه فنسأله ان يمهلنا واياكم معشر الاخوان لما علمناه مع اللاحقين
بصحبة ربنا الكريم مع الذين ولا يخلطنا في سلك احباب المتقين ويحشرنا مع اولياء الصادقين وائمتنا
الهادين المهديين اجمعين ويتلقانا برحمة منه ورضوان ولا يعاملنا بما نستحقه من المقت بسبب
العصيان ويتفضل علينا بما هو اهله من العفو
والغفران والتجاوز عنا بالاحسان
بمنه وكرمه وسعة
رحمته
وجوده

[illegible]

على العارض القريب [illegible]

[illegible]

[illegible]